جعفری

جعفری

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اضاء مصابيح شرع سيد المرسلين بانوار السداد و
اوضح منهج مصابيحه سبيل الرشاد وارشد الى التمسك به العباد وجعله ميزان
القبول ليوم المعاد والصلوة على اشرف الاولين والاخرين وسيد الانبياء و
المرسلين واهل بيته الائمة الهداة المهديين السادة الغر الميامين سلام
الله عليهم اجمعين وبعد لما كان طريق صحة الاعمال الدينية حيث ضرب ضرب رافعه (?)
الاحتياط منحصرا في الاجتهاد والتقليد امر الله سبحانه ذوي الافهام الزكية و
الانظار المعتدلة المستقيمة بالتفقه والاجتهاد ومن لم يمكن له نيل تلك المنحة و
القابلية من سواد بالاخذ منهم هم ابواب النجاة اذ هم نواب الائمة الهداة ومن
اراد الحق دخل من تلك الابواب ومن دخل منها فقد فاز ونال الصواب ومن رام
الوصول من غيرها فقد خسر وخاب فقد وجب اذا ذاك الرجوع الى الفقيه وتقليد
المجتهد في مسائل الحلال والحرام والانقياد الى قضائهم في القضايا والحوادث
الواقعة في غيبة الامام وممن منحه الله الملكة القدسية في استنباط الاحكام من الادلة
التفصيلية مجمع الفضائل ومنبع الفواضل ومرجع الافاضل نخبة الاواخر صفوة
الاوائل ومن هو الحري بان يتمثل بقول القائل شعرا واني وان كنت

الاخير زمانه لآت بما لم تستطعه الاوائل الحبر الملي والفاضل الاوحد
الجلي جناب الحاج ميرزا علي نجل العالم الرباني الواصل الى رحمة ربه الغني امام
الجمعة والجماعة بدار السلطنة تبريز الحاج ميرزا لطفعلي نجل العالم الفرد المجتهد
المؤيد المسدد الواصل الى جوار ربه الواحد الاحد ميرزا احمد التبريزي دام فضله (?) قد
اصبح بحمد الله لسان من العلماء الاعيان واضحى بعناية الرحمن من افاضل علماء
الزمان يشار اليه بالبنان من كل ناحية ومكان وقد تأهل بحمد الله تعالى
ان يكون علما للورى يرجع اليه في الحكم والفتيا لقوة مراقي (?) الاجتهاد و
البلوغ من مراتب الاجتهاد الى اقصى المراد اذ جمع فاحوى وملك ازمة العلوم و
انقادت له طوعا ادام الله افضاله وكثر امثاله وقد استجاز من ابدى (?) الكريم
المتعال منحنا بالاتصال بمشايخ الاجازة ومتبركا بالدخول في سلسلة الرواة فكان
اهلا لذلك بل هو فوق ما هنالك اذ جمع بين العلم والعمل والورع وحليته
التقى وحاز من شرائط الاجتهاد اوثق العرى وابلغ المنى فاجزت له ان يروي
ابدا عني مسموعاتي من مشايخي واسناد المحقق علامة الزمن مولانا واستادنا
الشيخ محمد حسن طاب رمسه وشريف سيما ما تضمنه كتابه الذي لم ينسج مثله بيد

الامام الموسوم بجواهر الكلام مضافا الى ما اروي عنه بالمشافهة في حوزة
الدرس وهو طاب ثراه متصل الاجازة بطرق متعددة الى المشايخ الكرام انهاها
اجازته من استاده العالي صاحب مفتاح الكرامة عن جدي العلامة بحر
العلوم عن المولى العلامة البحراني بطرقهما الى ان يتصل بصاحب الشريعة المطهرة
الغراء واوصيه كما اوصيت من المشايخ الكرام بكمال الاحتياط والوقوف عند
الشبهات فانه المنجي لصاحبه من ورطة الهلكات الى النجاة وارجو منه ايده
ان لا ينساني من صالح الدعاء في الخلوات كما لا انساه في سائر الاوقات للاء وقد
امر الغزوات اجرء الدعوة الهداية بخطبة في ثلاث صفر وسبعين حرره الاقل علي آل بحر العلوم
الطباطبائي النجفي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل اتباع شريعة سيد المرسلين وسيلة النجاة في المعاد ومتابعة العلماء
اوضح طريق الى الرشاد وخصهم بفضائل لا تنتهي بعد وعاد حيث جعل مدادهم افضل
من دماء الشهداء اولي الجد والاجتهاد والصلوة والسلام على افضل الاولين والآخرين
وسيد الانبياء والمرسلين وآله المعصومين الطاهرين اما بعد فان جناب العالم العامل
والحبر الكامل جامع فنون الفضائل ومجمع شئون الفواضل الورع الالمعي والتقي اللوذعي
الحاج ميرزا علي سلمه الله تعالى وابقاه ابن جناب العالم الرباني والوحيد في عصره الذي ليس له ثاني
الواصل الى رحمة ربه العلي الحاج ميرزا لطفعلي امام الجمعه والجماعة بدار السلطنة تبريز تغمده الله
برحمته واسكنه فسيح جنته وان لم يتفق لي ملاقاته في كثير من هذه الازمنة ومصاحبته بالبحث
في تلك الامكنة الا اني قد طالعت جملة شافية من مؤلفاته المنيفة ومصنفاته الشريفة
اصولا وفقها فوجدتها بحمد الله تعالى مشحونة بذخائر لآلي التحقيقات ومملوة بنفائس جواهر
التدقيقات ناشئة من ذهن وقاد وفكر نقاد موضحة للمعضلات كاشفة للمشكلات
وقد انكشف في النظر الجلي ان مؤلفها بالعلوم العقلية والنقلية ملي وانه قد سلك سبيل
الرشاد وتابع العلماء في طريق السداد فصار اهلا للاجتهاد وداخلا في العلماء

الذين

الذين صار متابعتهم لغيرهم سبيل النجاة في المعاد ومستاهلا لان يستند اليه فيما ينبغي لهم فيه الاستناد
فانه مسموع قضاؤه ماضية فتواه فلا ينبغي ان يشك احد في انه يحرم عليه التقليد وانه يجب عليه
العمل برأيه السديد ولكن اللازم عليه كما هو اللازم على غيره مراعاة كمال الاحتياط في القول
والعمل والوقوف عند الشبهات وفي موارد الزلل فاني مشفق له وناصح ومعين له بذلك
كما هو النصيحة لي من مشايخي الصالحين واساتيدي الماضين رضوان الله عليهم اجمعين وقد
استجازني وفقه الله تعالى لمراضيه فاجزته ان يروي عني جميع ما صحت لي اجازته وروايته
من العلوم العقلية والنقلية من الاصول والفقه والحديث وغيرها عن اسلافي الصالحين
ومشايخي الى ان ينتهي الكليني والمرجو منه ان لا ينساني من الدعاء في الخلوات وعقيب الصلوات
كما لا انساه ان شاء الله في اوقات الاستجابات وفي الاماكن الشريفات وانا المذنب الجاني
زين العابدين المازندراني

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

التقليد لغة مشتق من القلادة بالكسر وهي ما يجعل في العنق قال في الصحاح وقلدت المرأة فتقلدت [illegible]

[illegible] قال ومنه التقليد في الدين وقال في القاموس القلادة بالكسر ما جعل في العنق [illegible]

[illegible] ثم قال وقلدتها قلادة جعلتها في عنقها ومنه تقليد الولاة الأعمال وتقليد البدنة شيئا يعلم به أنها هدي

والظاهر [illegible] الاستعمالات المذكورة حيث تعدى الأول بمفعول واحد كما في قلدت المرأة [illegible]

إلى المفعول الثاني [illegible] كما في تقليد الولاة الأعمال [illegible] من باب التجوز [illegible] التقليد [illegible]

[illegible] وتضمينه معنى الإلباس [illegible] المفعول الثاني [illegible]

[illegible] في النهاية [illegible] بقول الغير من غير حجة [illegible] وقال [illegible]

[illegible] فيه [illegible] وقال في الوافية [illegible] قبول قول من يجوز عليه الخطأ من غير حجة ودليل

[illegible] قبول قول الغير في الأحكام الشرعية من غير دليل على خصوصية ذلك [illegible]

الغير المستند إلى الاجتهاد [illegible] الأخذ بقول الغير من غير حجة [illegible] في التعبيرات المذكورة [illegible]

[illegible] التعبير عنه بالقبول [illegible] والثانية في [illegible]

[illegible] فارق [illegible]

[illegible] تعبير بعضهم عنه بالأخذ [illegible] الرجوع [illegible]

[illegible] بالأخذ [illegible] بقول الغير [illegible]

[illegible]

[illegible] الأدلة [illegible] الأخبار [illegible]

الثانية [illegible] من غير حجة [illegible]

[illegible]

[illegible] في اصطلاحهم [illegible]

[illegible] القول [illegible] والسلام

القول [illegible] ولكن [illegible]

[illegible] على مصاديق التقليد [illegible] قال شارح الوافية [illegible] من غير حجة [illegible]

[illegible] الفقيه [illegible] يقال الأخذ بقول

الغير من غير حجة [illegible] الأخذ [illegible]

[illegible] قول [illegible] التعريف [illegible]

قول الشهيدين [illegible] بالإجماع [illegible]

[illegible] التعريف [illegible] فإن [illegible]

[illegible] فتوى [illegible] الحكم

[illegible] التقليد [illegible]

[illegible] المقلد [illegible]

[illegible]

[illegible] قول المفتي [illegible]

[illegible] الأخذ بالقول

[illegible] الإجماع [illegible] دليل الأخذ

[illegible] الأخذ [illegible] القول [illegible]

[illegible]

[illegible] حكم [illegible] قال

[illegible]

[illegible] المفتي [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] حكم الله [illegible] الأخذ [illegible]

[illegible] باب التقليد [illegible]

[illegible] الدليل [illegible]

[illegible] الأخذ بقول المجتهد [illegible]

[illegible] الدليل [illegible]

[illegible] التعريف [illegible] الأخذ [illegible] المفتي [illegible]

تقليده عنه المقلد وان كان يعلم اجمالا ان اهل الخبرة يعترفون بحكم الرجل في حقه [illegible] في صدق القول [illegible]
عليه عرفا فانهم [illegible] بما ذكرنا نسبة القول [illegible] الا القول
المأخوذ وجعله من شقوقه فان ذلك دليل على ان [illegible] القول المذكور وان كان لم يرجع غيره من اقوال الاخر
دليله الا انه مخير لاجتهاده [illegible] في صدق [illegible] القول المأخوذ [illegible] الا يلتفت اليه [illegible]
[illegible] ذلك فاعلم ان مسائل التقليد في هذا المبحث [illegible] اربعة الاول في اصل التقليد والثاني
في المقلد بكسر اللام والثالث في المقلد بالفتح والرابع في المقلد فيه اما المقام الاول فنتكلم فيه
في مشروعية التقليد [illegible] ادلة [illegible] ولا خلاف [illegible]
بينهم في جواز التقليد [illegible] في الاحكام [illegible] في التقليد ويدل عليه من الادلة الكتاب
والسنة والاجماع ودليل العقل اما الكتاب فقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بناء على ان المراد
من اهل الذكر اهل القرآن [illegible]
بطريق المفهوم [illegible] واما السنة فهي اخبار كثيرة بعضها دال عليه صريحا وبعضها [illegible]
فمنها ما روي انه سئل [illegible] عن الامام [illegible] فقال [illegible]
عليك بزكريا بن آدم [illegible] المأمون على الدين والدنيا [illegible]
المدينة وافت الناس [illegible]
[illegible] واما الاجماع [illegible]
[illegible] رجوع العوام الى المجتهدين في الاحكام الفرعية [illegible] واما دليل
العقل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

وبالجملة [illegible] جواز التقليد [illegible] مسئلة جواز التقليد [illegible] العلم بجواز التقليد
[illegible] جواز التقليد في الاحكام [illegible] جواز التقليد [illegible]
[illegible] قاعدة رجوع الجاهل الى العالم في جميع الابواب [illegible]
[illegible] الرجوع الى المجتهد العالم [illegible]
[illegible]
في جميع [illegible] الاستدلال [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible]
[illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] التقليد [illegible] في الكتاب والسنة
[illegible]
[illegible]
[illegible] القول [illegible]
[illegible] القول [illegible]
[illegible] العوام [illegible]
[illegible] العوام [illegible]
[illegible]
[illegible] الادلة [illegible] الايات [illegible] التقليد [illegible]
[illegible] التقليد [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] اجماع السلف والخلف [illegible]
[illegible] شرعية التقليد [illegible]
[illegible] جواز التقليد وشرعيته [illegible] مرتبة الاجتهاد [illegible]
[illegible] مرتبة الاجتهاد [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] الاحكام الشرعية [illegible]
[illegible] التقليد [illegible] المجتهد [illegible]

فاما ان يكون راي ذلك المجتهد موافقا لرايه او مخالفا لرايه فان كان الاول فعمله بذلك عمل برايه [illegible]
الثاني فحقق ادلة الحكم الذي هو محل النزاع [illegible] المجتهد [illegible] بقول الغير [illegible] ان الحكم [illegible]
ذلك الحكم ليس الا [illegible] الحجية [illegible] مع ان الاجماع [illegible]
التقليد في حقه [illegible] المقام [illegible]
قال [illegible] بما ذهب اليه كثير من حجية الاجماع المنقول من حيث [illegible] ذهب اليه بعض [illegible]
الا كفاية في اثبات [illegible] بالفتوى [illegible] من حيث [illegible] من حيث الاحتياط فان ذلك [illegible]
الظاهر تقليد اذ لا معنى له الا الاخذ بفتوى الغير من غير حجة قطعية كانت الفتوى [illegible]
[illegible] ان كان الاخذ حجة [illegible] ثم قال [illegible] المجتهد
[illegible] بقول غيره [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] التقليد [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
في مرتبة تقليد المجتهد وان كان [illegible]
[illegible] التقليد [illegible] المجتهد [illegible]
بان هذا التقليد في حق المجتهد [illegible] على تعريف التقليد [illegible]
واما ثانيا فلان [illegible] الاخذ [illegible] لا الاخذ بقول الغير [illegible]
حتى يصدق عليه عنوان التقليد وذلك لان في الاجماع المنقول [illegible] الاخذ [illegible] الاجماع [illegible] [illegible] ذكره
[illegible] الامام [illegible] الاخبار [illegible]
فاية الفرق [illegible] الاجماع [illegible] الاخذ [illegible]
[illegible]
[illegible] الاخذ [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الا ان

الا ان يقال ان [illegible] واما الدليل الاخذ [illegible]
[illegible] الاحتياط [illegible] حتى يصدق عليه التقليد [illegible]
في الواقع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] حجة [illegible]
[illegible] المجتهد المطلق [illegible]
[illegible] المجتهد المطلق والكلام فيه [illegible]
[illegible]
اما الاول فنقول [illegible]
تقليد [illegible]
[illegible] التقليد [illegible]
[illegible]
[illegible]
ولكن [illegible] واما الثاني [illegible] تقليد [illegible]
المجتهد [illegible] التقليد [illegible]
[illegible]
[illegible] فاما ان [illegible] [illegible]
[illegible]
فنقول ان المجتهد [illegible]
[illegible] جواز التقليد [illegible]
[illegible]
[illegible] التقليد [illegible] الاحتياط
في الشبهات الحكمية اما الكلام في المقام الثاني من المقام الاول فنقول [illegible] التقليد والاحتياط [illegible]

المجتهد بالملكة الذي لا يتمكن من الاجتهاد لانه يكفي في الاحتياط في العمل من ان يعرف [illegible] واما العامي فيجوز في حقه التقليد [illegible]

فالاقوى ثبوت الحكم في حقه ايضا ومن الاحتياط وجواز العمل بالاحتياط في حقه ايضا الا ان الظاهر من المشهور تعيين التقليد في حقه

كما يدل عليه ظاهر قولهم بان عمل تارك الطريقين باطل [illegible] ان الاحتياط وان كان [illegible] اجمالا [illegible]

تفصيلا وقد [illegible] في ترك الطريق [illegible] فيما كان الاحتياط في باب الاعتقاد بالمشتغل [illegible]

بالمشتغل [illegible] لعدم [illegible] لعدم امكان قصد الوجه في حقه [illegible]

لمعرفة الوجوب تفصيلا [illegible] او [illegible] وبين [illegible] بالشبهات [illegible]

[illegible] واما الاحتياط في [illegible] فانه يستلزم تكرار العمل كالاحتياط في [illegible]

او الحضر والاتمام [illegible] في تكرار العمل كالصلوة في الثوبين المشتبهين [illegible]

سيما الاخير [illegible] الاجماع [illegible] على بطلان [illegible] وان كان [illegible] مستلزما للحكم [illegible]

[illegible] ولو كان [illegible] قول الشهيد في الالفية بان [illegible]

[illegible] المجتهد والمقلد [illegible] المسائل [illegible]

[illegible] ببطلان [illegible] ان يستدل [illegible]

[illegible] الاحتياط وجه [illegible] الاصل [illegible] التنبيه الثاني [illegible]

[illegible] التقليد [illegible] الاحتياط [illegible] الثاني وجه [illegible] الوجوب والندب

[illegible] والشهيدين [illegible] الاجماع [illegible]

وجوب معرفة الوجه في افعال الصلوة [illegible] كما قال [illegible]

في باب [illegible] قال ويجب معرفة [illegible] الصلوة [illegible] الرابع الاجماع المنقول عن السيد [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] فقال

[illegible] المقام [illegible] الاجماع [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible]

[illegible] التكليف في الواقع [illegible] الحكم [illegible]

التكليف [illegible] الواقع في حق المكلف [illegible] الاصل [illegible]

[illegible] حصول الامتثال [illegible]

[illegible] الشك [illegible]

القاعدة المذكورة لزوال الشك باستقلال العقل بحصول الاطاعة بالفرد [illegible] التكليف

[illegible]

وادلة

واما من الوجه الثالث اعني الحكم ببطلان الاحتياط من جهة وجوب معرفة الوجه فانه لا ينهض [illegible] ببطلان [illegible]

وجوب الاطاعة [illegible] قصد الوجه في العبادة فيمكن [illegible] الكلام فيه [illegible] واما الكلام [illegible]

وشرط [illegible] الصلاة [illegible] على [illegible] واما عن الوجه الرابع فبان الاجماع [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] الواقع [illegible] من جهة ادراك الواقع [illegible] الاجماع [illegible]

واما عن الوجه الثاني فنقول ان اعتبار قصد الوجه [illegible] ان يكون [illegible]

الاحتياط [illegible] الاحتياط [illegible]

[illegible] الشرط [illegible]

[illegible] فنقول [illegible] العبادة [illegible]

ان قصد الوجه [illegible] شروط الامتثال واذا [illegible]

الشرط المذكور [illegible] المكلف [illegible] قصد الوجه [illegible]

[illegible] المكلفين [illegible]

[illegible] العنوان [illegible]

[illegible] المكلف [illegible]

[illegible] المكلف [illegible]

[illegible] العنوان [illegible] الامر [illegible]

[illegible] الامتثال [illegible] العنوان [illegible]

ان هذا العنوان في غير المستقلات العقلية [illegible]

فان [illegible] العقل [illegible]

[illegible] الاحسان [illegible]

[illegible] الوجوب [illegible]

[illegible] العنوان [illegible]

[illegible] العنوان [illegible] قصد الوجوب

[illegible] الامتثال [illegible]

[illegible] الاحكام [illegible]

بقصد الامر به وقد يكون الغرض منه الامتثال بين اللازم قصد الامتثال بقصد الامر به وان كان تعلق القصد
بالعنوان المزبور بسبب تعرض الحكم للعنوان الاول انه لا يلزم فيه قصد الوجوب ولكنه مع المكلف لو كان
حصل تعلق القصد بذلك العنوان من قصد الوجوب بل من كان الالتفات الى الاصلاح فانه لازم
المقتضي للعقل بعنوان العنوان الاول لتصديق الامر العنوان بل قد يكون قصد
قصد هذا العنوان لكان ذلك بسبب القصد العنوان الاول فيصدق انه بسببه الاول عن وجه الامتثال
ان طابق الواقع ولا يلزم فيه قصد الوجوب بالنية بخصوصه نعم لو كان الفعل مشتركا بين الوجوب
والندب لكفى التمييز المردد بين الجمع وما ذكرنا فلا يلزم قصد الوجوب او الندب الا
بالاجماع لتوقف التمييز عليها عليه والاجماع حصل لم يقع الا لاجل حصول قصد التقرب بالفعل
سطر

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله
الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين امين اما بعد فهذه
رسالة وجيزة في بيان وجوب تقليد الاعلم وعدمه وتحقيق الحق فيه على ما هو مبلغ
النظر القاصر ومنتهى الفكر الفاتر وبيان الحق فيه من عدم الوجوب وكان الداعي
لتحريرها انه قد اتفق لي في سالف الزمان بعون الله تعالى وحسن توفيقه الغور
في اغوار هذه المسئلة ومبانيها وبذل الجهد في فهم مطالبها ومحاويها فوصلت الى
تحقيقات انيقة وتدقيقات رشيقة لم يصل اليها ساير الافهام حيث انها قد اختفت
من ايدي المتطاول من الانام ولاجل ذلك ترى انها قد اشكلت عليهم غاية الاشكال
فاستشكلوا انقيادها وانقياد السلسل الكلال لو فتحوا منها في اضطراب شديد
ووحشة وقلق عظيم ودهشة حتى ان ذلك قد بعث على بقاء جملة من العوام في جملة
من الاعوام من غير تقليد لاحد من المجتهدين الكرام فبقوا لاجل اضطرابهم دهرا في
تقليد الميت وحسبوه احتياطا في الدين ولم يدروا انه حرام كاكل الميتة ولما قضى
الله تعالى في هذه الاوان المذاكرة مع جملة من اصفياء الافاضل من الاخوان ومباحثة
جماعة من اخيار العلماء من الخلان في هذه المسئلة راجعت الى ما جمعته فيما مضى من
التحقيقات فحسنت ترتيبها ونظمها واضفت اليها ما سنح الى الذهن القاصر فاحببت
ان يكون ذلك مضبوطا في سير من الدفاتر ليعم النفع بها لسهولة امرها للطالبين
من ذوي الالباب وعلى الله التوكل ومنه التوفيق واليه المرجع والمآب اصل قد

اختلف

اختلف العلماء في اشتراط الاعلمية في المفتي عند اختلاف الفاضل والمفضول في الفتوى على قولين
فان لم يختلفا فيه فكلماتهم متفقة على تخير المقلد في تقليد ايهما شاء وكذا لو اختلفا في الفتوى و
لكن كانا متساويين في العلم والورع والظاهر انه لا خلاف بينهم في تساوي الطرفين وانما
النزاع والخلاف فيما لو اختلفا في الفتوى وكانا مختلفين في العلم والورع ايضا بان كان احدهما
افقه واورع من الآخر فقال طائفة بان المقلد مخير هنا ايضا وقال الباقون لا بد من تعيين
في حقه تقليد الاعلم الاورع وقد نسب ذلك في المسالك الى الاشهر وظهر من بعضهم التردد
والتوقف في المسئلة ولما كان المقام في بيان تحقيق وجوب تقليد الاعلم وعدمه فلا بد اولا
ان نشير الى ان التقليد عبارة عن اي شيء وبماذا يتحقق ابالاخذ او العمل حتى يتفرع عليه ما
كما نشير اليه في محلات شتى ان شاء الله ثم نخوض في المطلب فنقول اعلم ان عبارات الاصحاب وغيرهم
من علماء الاصول في التعبير عن التقليد مختلفة فعبر بعضهم عنه بالعمل كالعلامة في النهاية فانه قال
هو العمل بقول الغير من غير حجة ملزمة وقال في المعالم هو العمل بقول الغير من غير حجة وفي شرح المختصر
للفاضل العضدي مثله وجماعة عبروا عنه بالقبول منهم المحقق الكاظمي قال هو قبول قول الغير في
الاحكام الشرعية من غير دليل على خصوصيته وعن الذكرى وجامع المقاصد في بحث القبلة انه قبول
قول الغير المستند الى الاجتهاد وعن [illegible] في اعتبار الاخذ قال هو اخذ حكم المسئلة من قول
المفتي والرجوع فيها اليه وقال في الفصول وعرفا عرفا بالاخذ بقول الغير من غير حجة [illegible]
اعتبار الاخذ في التعريف اليهم وعبر بعضهم عنه بالرجوع وبعضهم بالبناء وبعضهم بالمتابعة
ومال الجميع الى شيئين العمل والاخذ فقد اختلفوا في ذلك [illegible] يشير ذلك في مقام تفريع
الاقوال عليه من جواز العدول وحرمة البقاء وعدم جواز الرجوع الى الميت وغيرها مما يأتي ان شاء الله فنقول لا
ينبغي ان يتأمل في ان غرضهم منه شيء واحد واختلافهم في التعبير لنوعه في مقام بيان المصطلح ولعل نظرهم
للاختلاف في ذلك اصلاح [illegible] وان الواحد منهم قد عبر عنه بالعمل ثم عبر بعد بنفسه بالاخذ وهو

صرح في زبدة الاصول ان الاخذ سبيل الى العمل وان الارادة منه تعلق الحكم والاخذ فهو يختلف بحسب منهم
وانما نشأ الاختلاف فيه من ان من عبر كالشيخ انظر فافترق الجميع فرقتين فقال بعضهم هو العمل
وآخرون انه الاخذ وان لم يعمل بعد وذكر كلا منهم طبقه على اعتبار حيثية لمحض واحد من الاخذ
بعنوان ان كان عبارة عن العمل بقول الغير فالمراد به العمل المسبب عن الاخذ من الغير ومن حيث انه
اخذه منه فلا يكون العمل بقوله من باب الاتفاق او عدم الاطلاع على العمل بالاخذ منه تقليدا او
ان كان عبارة عن الاخذ فالمراد الاخذ للعمل ومن حيث انه عامل وبانيا على العمل ولو بعد
ذلك فلا يكون الاخذ الخارج عن قصد العمل كالسؤال لفهم مجرد الرأي تقليدا اذ يترتب عليه حكم
فلو اراد تقليده بعد ذلك فلا بد من تجديد الاخذ وعقد قلبه عليه واختيار العمل بفتواه او بعض
من الفقه وكيف كان فاذا علم ان غرضهم من العمل والاخذ شيء واحد هو التقليد عندهم من الرجوع
فلا بد من تمييز ذلك الموضوع الواقعي اما بارجاع الاخذ الى العمل او العكس فنقول يصح ارجاع الاخذ
الى العمل لوجوه الاول انهم ذكروا العمل في الحدود وعبروا بالاخذ في غيرهم وذلك دليل على ما ذكرنا فالاخذ
بشأن العمل وهو الثاني ان الاخذ مطلق لانه اعم من ان يتعقبه العمل او لا والعمل مقيد للزوم تعقب الاخذ العمل
منه واذا دار الامر بين المطلق والمقيد فارجاع احدهما الى الآخر فارجاع المطلق اليه اولى الثالث ان المراد
ما تقرر في الواقع هو العمل والاخذ مقدمة له فيكون التقليد العمل والعبارة اوضح ان الثابت في الادلة الآمرة
هو العمل على طبق الواقع والاخذ طريق الى تعيينه فيكون مقدمة له فحق ان يحمل الرأي التقليد عليه حملا على الارادة
العمل على طبق قول الغير قضية لحلا عمّا تقرر في الواقع الرابع ان وجوب الاخذ ساقط عن الرأي في بعض الاحيان
وذلك كما اذا علم بقول المجتهد قبل ذلك من غير طريقه ووجوب التقليد غير ساقط عنه دائما اجماعا فيكون
الاخذ غير التقليد اتفاقا فلا يكون الا العمل بقول الغير لانه الواجب عليه كذلك الخامس ان الاخذ وجب على
الآمر في العمر مرة واحدة اتفاقا والتقليد واجب عليه في العمل دائما ما دام في تمام العمر فيكون الاخذ غير التقليد
وليس هو الا العمل بقول الغير لانه الواجب عليه كذلك في كل عمر نحله السادس انهم ذكروا في الادلة العقلية لزوم
تقليد الحي وحرمة تقليد الميت بان العمل جائز لولا العلم عن الظن حرام خرج منه تقليد الحي اجماعا وبقي الباقي تحته واما
الادلة الدالة منهم وليس على صحة ما ذكر بان رجوع احدهما استلزم التقليد لم يرد غير العمل بالظن فيكون التقليد

العمل

والعمل ايضا لكون الاصل في الآمر الاقتضاء هو الاتصال وثانيا انهم استدلوا عليه بحرمة العمل بالظن الذي من شأنه
دائرة مدار الواقع لا الذاتية وذلك لا يتحقق الا في العمل بقول الغير بقول الغير كما في العمل بقول غيره فلو كان الحكم
هو الاخذ لم يناسب ذكر الادلة اذ لو كان الاخذ من الغير للعمل مراد فالحرمة ذاتية كالتشريع
لا يناسب تقليد نفسه بأن يكون حرمته ذاتية الذي هو الاخذ بأن يكون حرمة تشريعية الذي هو العمل بالظن بلا دليل
ان معنى التقليد في الاصطلاح الذي هو العمل كما في محله ولا يطلق على الاخذ الا في التقليد في الاصول الدينية ولعله
لكونه اعتقادا وعملا قلبيا ايضا ولم نثبت للاصوليين في ذلك اصطلاح جديد فيجب الحمل على ما هو الثابت فيتعين كونه
العمل وربما ارجع بعضهم العمل الى الاخذ ويمكن الاستدلال له بوجوه الاول ان ذلك هو المناسب للمعنى اللغوي
الاصلي الذي هو جعل القلادة في عنق الغير اذ الذي يجعل في عنق المفتي المقلد انما هو الحكم الماخوذ منه لا العمل
الذي عليه الثاني انه المناسب للمعنى العرفي الاستعمالي لانهم يقولون ان هذا العمل عن تقليد فلو كان العمل عين التقليد
لزم ان يكون عبارة عن الاخذ فهو المورد في العبادات كما ذكر في الفصول من حيث ان وقوعها يتوقف على قصد
القربة وهو يتوقف على العلم بكونها عبادة فلو توقف العلم بكونها عبادة على وقوعها كان دورا الرابع في
ما ذكره ايضا وهو ان العمل مسبوق بالعلم فلا يكون الا تقليدا عليه الخامس ان التقليد طريق للعمل ومقدمة لتصحيحه
لا الاجتهاد والا لما ذكروا في ان تارك طريقي التقليد والاجتهاد عمله باطل فعلم منه ان التقليد غير العمل ويسبق الاخذ
السادس ان الاخذ هو المقتضي للعمل من يسر في علم الله فانه حرام ايضا فلو لم يكن ذلك تقليدا منتهيا عنه لما كان
محرما فعلم ان التقليد الصحيح يحكم العقل به الاخذ من الادلة وان فارق العمل والجواب عن هذه الوجوه
فعن الاول ان جعل الحكم في عنق الغير هو انما هو بواسطة العمل على مقتضى فتواه لا مجرد البناء والتطبيق مع ان الحقيقة
التقليد على العمل هو الادق بالاستعمال كما مر وعن الثاني ان قولهم عمل عن تقليد يريدون به كونه على وجه
التقليد مقابل كونه على وجه الاجتهاد فهو يناسب اعتبار المغايرة اذ يكون التقليد الذي هو وجه العمل جامعا
معه بوجه عينيه وعن الثالث ان الدور غير لازم لان المصحح للعمل عند دوران الامر بين المرور والمحرم
المنهي عنه كصلاة الجمعة التي يقول احدهما بوجوبها والآخر بحرمتها مثلا حيث لا مناص عن التقليد في مثل ذلك

هو التقليد بعينه المعين له وانما المحتاج اليه في قبال العلم هو الامر الواقعي فقوله وهو يتوقف على العلم
بكونها عبادة فانه صحيح ولكن العلم بكونها عبادة ليس لاجل التقليد بل لاجل ان المقلد يعلم بالضرورة
ان الله تعالى امره في الواقع بامر لا المجتهد على سواء وهو الداعي له للاستفتاء فلو لم يكن ذلك الامر
منكشفا ومعلوما عنده كان التكليف منتفيا بحكم الضرورة وعدم الخروج من الدين الى السلوك بالطريق
الظاهري المظنون الذي نصب له وهو قول المجتهد في حقه في ان اكثر المجتهدين فقوله المتعين في حقه
وان لم يعرفه ومخير بحكم العقل والشرع في الرجوع الى ايهما شاء لرجوع المجتهد الى احد الخبرين المتعارضين
وبنا على عليه فاذا اتبع واحدا وشرع في العمل بقوله واختاره صح ذلك منه ويكون العمل منه تقليدا
له ومعينا على السلوك على طبقه بعد ذلك فيصح قصد القربة منه في الشروع فيه من تلك الامر الواقعي المعين
في ضمنه الذي هو كون العمل من تلك الجهة ويكون ذلك منه امتثالا له وقائما مقامه ما لم ينكشف الخلاف
ولا فرق ان رجوع المقلد الى قول المجتهد كرجوعه الى خبر الواحد فالسلوك الصحيح لقصد القربة هو الامر الواقعي
وقول المفتي والخبر هو المعين له بحكم الشارع فيكون العمل مجزيا بانه امتثال الواقع فيصح منه قصد التقرب
اول الامر بعد التحمل ولزومه هو وعن الرابع فاعلم ان المراد من ان العمل مسبوق بالعلم بكونه عبادة في حقه
والعلم بكونه عبادة موقوف ومسبوق بالتقليد فالعمل مترتب على التقليد فلا يكون مقدما عليه لكنه
يلزم توقف التقليد على العمل فيلزم توقف العلم بكونه عبادة عليه والجواب ظاهر مما مر وعن الخامس ان
مرادهم من طريق التقليد ايقاع العمل على وجه كما مر وعن السادس ان مرتبة الاستفتاء من غير اهله ليس
لا حجيته تقليده وليس من ذلك الشعر ذكره هو من لطف من ان مرتبة انما هو من جهة البناء على العمل بانه ليس
مستنده الا حكم الشرع والخبر في الافتراء والقول على الله بلا دليل وهو حرام اجماعا اذ الاخذ بالفتوى
لا يفارق البناء عليه على انه حكم الله تعالى في حقه وحصول التصديق القلبي عليه مع انه ما لم يأذن
الله فيه فيكون افتراء قضية لحصر الامر فيهما حيث قال عز شانه آلله اذن لكم ام على الله تفترون
وهذا بعينه نظير نظر المجتهد في الامارة المعتبرة وبنائه على العمل بمؤداها كما يظهر ذلك من تنظيرهم رجوع
المقلد الى قول المجتهد بنظر المجتهد في الامارة هذا ويمكن ان يكون اختيارهم الاخذ تارة والعمل
اخرى لشمول التعريف للتقليد في المسائل الاصولية الاعتقادية ايضا حيث لا يتصور فيها الا الاخذ والاعتقاد الخ

وبالجملة

وبالجملة الظاهر المظنون من كلماتهم المعاضدة بالاعتبار هو كون التقليد عبارة عن العمل دون الاخذ ولكن
ليعلم ان الاثار المترتبة على التقليد والاحكام المتفرعة عليه انما يتفرع ترتبها على الاخذ في بعض الموارد دون
العمل اولا الاحكام العارضة له من حرمة العدول عن الميت والى المساوي بعد التقليد ووجوب البقاء وغيرها لم
نعرض له بالدليل الا من التفصيل المعتبر من انما عرضت له تلك الاحكام من باب الاخذ بالقدر المتيقن
والاحتياط في طريق الاطاعة كما يجيء بيانه فاذن كلما يحتمل ان يكون تقليدا او موجبا للخروج عن عهدة
الواقع يقينا ورافعا للعقاب بطريق الجزم فيتفرع ترتيب تلك الاحكام عليه وذلك موجود في ضمن الاخذ
عندهم ان الامر عنده وبين كونه العمل في بعض الموارد المذكورة وذلك كما لو اخذ عن احد المجتهدين
المتساويين ولم يعمل بعد فان علمنا وقطعنا بان التقليد عبارة عن العمل حكمنا بجواز رجوعه الى الاخر
المساوي له واما اذا لم نجزم بذلك واحتملنا كونه الاخذ كان المفروض هو الاخذ بالقدر المتيقن والحكم في
الواقع هو عدم جواز العدول اذ لا يقتضي اختياره في الرجوع والعمل بقول كل واحد منهما لو لم يرجع الى
قول واحد منهما ولم يعدل عنه من عمل بقوله خرج عن عهدة التكليف يقينا واما لو عدل لم يحصل له
اليقين لاحتمال ان يكون التقليد الذي يحرم معه العدول في الواقع عبارة عن الاخذ كما يقوله جماعة
فيحتمل مع عدم اذن الشارع له في العدول وحكمه بتعيين العمل بقول من اخذ منه الحكم فيدور الامر بين التعيين
والتخيير ومقتضى القاعدة في مثل المقام هو الاخذ بمقتضى التعيين تحصيلا للبراءة اليقينية وبعبارة اخرى
ان الامر يدور بعد الاخذ بين التخيير البدوي والاستمراري والقدر المتيقن ومقتضى الاحتياط هو
الاول عند الدوران كما في التخيير والبناء على العمل باحد الخبرين المتعارضين من كان ان نقول
انا لو قطعنا بان التقليد عبارة عن العمل واحتملنا مع ذلك مدخلية الاخذ في التعيين فالحكم كما
ذكر ايضا ونقرر ذلك المطلب بتقرير اوضح للتقريب الى الفهم وهو ان العمل ومقتضى الادلة او مرتبة العمل بالتقليد
هذه بعينه العلم والديانات في الاخبار المتناهية عنه كثيرة فيخرج منه العمل بمورد الادلة المعتبرة للمجتهد والعمل بقول من
له اهلية الافتاء للمقلد اما الاول فلا كلام لنا فيه هنا واما الثاني فلقضاء الاجماع بل الضرورة والسيرة
على وجوب التقليد على من لم يبلغ رتبة الاجتهاد من العوام والاصحاب فيه ان الانسان مكلف بتكاليف واقعية
وليس مثل البهائم يقينا ولا سبيل له الى الوصول اليها غير التقليد فيجب عليه الاخذ بها من تلك الطريق والعمل

فلا يخرج بذلك عن عهدة التكاليف الواقعية الثابتة في حقه ومع ذلك التقليد الراجح ترك له
شرعية من وجوب البقاء وحرمة العدول وغيرهما ولكن لما لم يحرز موضوعه ثابتا على التفصيل من لفظ الاخذ او غيره
بانه الاخذ او العمل وان الغير الذي يجب العمل بقوله هو الافقه منه او الحي او الميت او الاعلم او غيره
او الاورع او غيره او المجتهد المطلق او يكفي التجزي وغير ذلك من الاوصاف التي يحتمل مدخليتها
في الموضوع فلابد بحكم العقل القاضي بسلوك طريق الاحتياط في شغله بتحصيل البراءة اليقينية عما ثبت
الاشتغال عليه يقينا ان ياخذ بالقدر اليقيني في تحصيل الطاعة الواقع ودفع عقاب عن نفسه في جميع
القيود المحتملة فيقلد المجتهد المطلق الحي الاعلم الاورع اذ القدر اليقيني من خروج هذا عن التقليد المحرم ان
لم يزل ولم يقع جوازه ما لم يستجمع تلك القيود وعدم الريب ولم يقع العدم هنا في اذا دار الامر بين كون التقليد
عبارة عن الاخذ او العمل وان لم يحصل العمل بعد او عن العمل يجب عليه ترتيب احكام التقليد على ما هو المتيقن
اليقيني منها في كون تقليده [illegible] الاخذ اذا وقع التخيير بين مجتهدين متساويين في العلم والورع فلو اخذ بقول
احدهما ولم يعمل بعد بقوله لعدم جواز الرجوع منه الى الاخر وان كان المحرز من التقليد هو العمل على ما عرفت لكن
ما لو وقع التردد بين حي وميت والاعلم والاتم والاورع والورع فان القدر اليقيني منه ليس الا الاخذ بقول الحي
من مجتهدين ثم مات المجتهد قبل العمل يجب عليه الرجوع الى الحي ولكن قد يقال [illegible] ان كان قد اخذ من العالم ثم وجد
الاعلم اما الثاني فلان القدر اليقيني هو الاعلم الاورع فيجب عليه الرجوع اليه وان كان قد اخذ من غيره [illegible]
كان قد عمل بقوله ايضا فنقول ان الاخذ هنا تقليد الاخير فيه لعدم ترتب اثر عليه وهذا اظهر بحيث كون العقد
اليقيني ما ذكر في محله واما الاول وهو كون القدر اليقيني هو الاخذ عنده وقوع التخيير بين المجتهدين
فلاحتمال كون التقليد في الواقع عبارة عن تعين العمل بقول احد المتساويين كما يقوله جماعة فان كنا قد
علمنا بارتفاع الاحتمال المزبور حكمنا بجواز الرجوع ولكنه غير معلوم ومقتضى ذلك ليس المخرج عن الطاعة الواقعية
عند العقل الا العمل به لدوران الامر بين التعيين والتخيير في طريق الاطاعة ومقتضى العقل هو الاخذ بالتعيين
لا يقال التقليد موضوع من الموضوعات وتحققه في ضمن الاخذ المجرد عن العمل غير معلوم ومقتضى القاعدة
عند الشك في تحقق موضوع هو دفعه بالاصل فينتفي اثاره ايضا كحكم التبعية وتفريعها عليه شرعا واتفاقا لانا نقول
ان مقتضى الموضوع غير نافع لعدم جريانه اذا كان الشك فيه في طريق الاطاعة ومقتضى العقل فيه هو الاخذ
بجانب الاحتياط او ان الاصل لا يرجح [illegible] ارتفاع الاحتمال وجود الاحتمال ولعل الشك هو الرجوع [illegible] حكم العقل

فيه

فيه فلا ينفع التمسك بالاصل وبعبارة اخرى حكم العقل بوجوب البقاء انما هو من الشك في الموضوع الذي هو التقليد
لعدم ثمرته والاصل انما يتعلق بالموضوع الذي يترتب عليه نفيا او اثباتا فلا تعلق له بموضوع الشك [illegible] تحقق ان الاصالة
تحقق التقليد في ضمن الاخذ بالنسبة الى اثباته في ضمن العمل الا الاصل المثبت فلا اعتبار بها ولكن الكلام
ظاهر في التحقيق عدم جريانها كما عرفت فان قلت سلمنا عدم جريان الاستصحاب في الموضوع ولكن لم لا تقول [illegible]
اصالة البراءة من وجوب البقاء وغيره من الاحكام المحتملة قلنا بعد تسليم ما ذكر لا يدفع به هذا الكلام اذ التعويل على
الاصل غير صحيح هنا لما ذكر اذ مقتضى العقل سلوك طريق الاحتياط فان قلت ان الاصل وجوب البقاء [illegible] فيه
والقدر اليقيني منه بعد العمل قلنا كون ذلك هو القدر اليقيني لا ينفع لحصول الحجة [illegible] بالاخذ اذ الظاهر ان
اختلافهم في صورة [illegible] فان قلت ان الظاهر من كلام الاكثر في النهاية [illegible] ثبوت الاجماع على حرمة العدول اذا
اتبع الانسان بعض المجتهدين في حكم حادثة وعمل بقوله انه ليس له الرجوع عنه في ذلك الحكم الى غيره [illegible]
فيظهر منه ان مجرد الاتباع والاخذ غير داخل في العنوان وان الرجوع في مساواة الحكم الذي عمل به في حكم اخر
غيره داخل في الاجماع فانه اختار فيها جوازه قال والوجه عندي جواز العدول الى غيره في مساويه لانه [illegible]
له اتباع غير ذلك المجتهد في حكم اخر اختلفوا فمنهم من جوزه [illegible] والوجه عندي [illegible] ولا معنى ان محل حرمة العدول [illegible]
ثابت فلا ينفع مع ذلك [illegible] الترتيب على [illegible] من باب القدر اليقيني قلنا ما ذكر غير مضر بعد ذا ثبت [illegible]
الاخذ من التقليد وان حرمة العدول ثابتة على موضوع التقليد في الواقع في ذلك الحكم ومساويه فان [illegible]
بعد الفراغ عن ثبوت حرمة العدول فيه كما يجري [illegible] الاحتمال كما في المقام فان ترتيب الاحكام انما يتبع
كما عرفت فان قلت ان مقتضى التقليد الذي قررته انما هو وجوب العمل على الاتيان بقول المجتهد في تحصيل الطاعة الواقع
في التكليف انما يتعلق بالعمل في حكم التقليد من [illegible] الاخذ وانما الاخذ طريق للعمل وهذا له نوع [illegible] اذا دار فمن باب التقليد
اشتراك حكم العقل المذكور لانه واخذه فيه من حيث الذات فيكون حكم العقل عند وجود [illegible] مستقلا بالتخيير
في العمل بقول ايهما شاء في مقتضى ثبوت تخييره بين العملين وعدم تعيين احدهما وعدم احتمال لزوم العمل بقول احدهما
اذ مجرد الاخذ بقول احدهما لا يصلح [illegible] اتيان احد الامرين المخير بينهما فلا يتعين تعيينه في حقه [illegible]

التعيين والتخيير وجب الاحتياط كما ان بناء المجتهد على العمل باحد الخبرين المتعارضين ما لم يعلم له
رجحان في حقه ثمرته ذلك الدوران لا يعلم بعد العمل بصحيح الحكم من ذلك فكذلك بناء العامي على العمل
ان وقوعه قلت حكم العقل وان كان يتعلق بالعمل اولا وبالذات وحكم التخيير كان ثابتا عليه الا
انه يكشف عنه العقل كون الاخذ شرطا لتعيين العمل بالماخوذ في حقه كما في الواقع فان قول جماعة بجواز
ترتيب احكام التقليد عليه يوجب ذلك الاحتمال فيه وان لم نقل بكون التقليد عبارة عنه فان
احتمال ترتيب تلك الاحكام عليه بمجرد الاخذ يوجد احتمال ان يكون التقليد متحققا في ضمنه الا من كان ذلك
شرطا لتعيين تقليده له دخلا بقوله فعليه الا ينهض تعلق حكم العقل بالعمل من نفي هذا الاحتمال وبهذا
يفرق بين التخيير الثابت في الخبرين المتعارضين وبين الثابت في قول المجتهدين فان قلت لفظ
التقليد مستفاد من الكتاب والسنة بل في بعض الاخبار وقع لفظ التقليد ايضا كما لا يخفى فيكون
داخلا في الموضوعات المستنبطة والظن فيها حجة وقد مر ان المظنون كونه عبارة عن العمل فما وجه
الاحتياط مع الاخذ قلت الظاهر ان تلك الادلة كادلة الاطاعة محمولة على الارشاد بحكم العقل فالمتبع
في الحقيقة هو ما يحكم به العقل في طريق الاطاعة ولذا لا يرفع باطلاق تلك الادلة في اثبات القيود المحتملة
ونفيها بل القدر المتيقن منها هو الارشاد الى اصل سلوك طريق التقليد الذي هو طريق الاطاعة الراجع
للعامي وكيفية السلوك والاطاعة انما يقتضيه العقل وطريقة العقلاء فح اذا تردد الموضوع المحكوم
فيها بين كونه العمل او الاخذ واحتمل كون الثاني بحكم العقل للاطاعة لا ما يوجب [illegible] اليقين
المحتملات [illegible] والاسكين الى ما لا يطمئن ذلك منه ولا ريب انه هنا عبارة عن الاخذ كما عرفت
ولقائل ان يقول ان منشأ هذه الكلمات كلها هو الاحتياط في طريق الطاعة ولا دليل على وجوبه لان
ذلك كما ظهر من التقرير السابق هو ثبوت التكاليف الواقعية وانسداد طريق العلم اليها فيجب على المكلف
المكلف هو الاحتياط وسلوك طريقه في العمل [illegible] الشبهة الى المكلف [illegible]
دليل الانسداد [illegible] ان العلماء اتفقوا وجوب [illegible] الاحتياط عند تقرير برهان الانسداد
[illegible] مع انه احتياط في طريق الاطاعة ولذا عدلوا الى الظن [illegible]
[illegible] اذا عرفت هذا فاعلم انك قد عرفت فيما سبق انهم اختلفوا في وجوب تقليد الاعلم على قولين

فليعلم

فليعلم ان المستند لكل واحد من القولين امور لكنا نحن نذكر اولا كلمات ارباب القولين ثم
نتصدى لبيان تحقيق الحق فنقول يظهر من الفاضلين القول باشتراط وجوب تقليد الاعلم فمن
القائلين به العلامة قدس سره في التهذيب قال لا يجوز للعامي تقليد المفضول مع وجود الافضل لان
ظن اصابته للحق اضعف انتهى وفي النهاية قال وان اختلفوا وجب على المستفتي الاجتهاد في معرفة
الاعلم الاورع لان ذلك طريق الى قوة ظنه فيجري مجرى قوة ظن المجتهد وهو قول جماعة من الاصوليين
والفقهاء واحمد بن حنبل وابن شريح من الشافعية والقفال منهم والكتاب العزيز يدل عليه وهو قوله
تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع وقال اخرون كالقاضي ابي بكر وجماعة من الاصوليين والفقهاء لا يجب
عليه الاجتهاد بل يتخير في الرجوع الى من شاء منهم لان العلماء في كل عصر لم ينكروا على العوام في ترك النظر
في احوال العلماء ودرجاتهم ثم قال في صورة الاستواء في الدين والتفاضل في العلم فالحق وجوب الاخذ
بقول الاعلم [illegible] ولهذا يقدم في الصلاة ولان ظن اصابة الحق اقوى فيتعين العمل بقوله
وقيل يتخير بينهما وليس بجيد انتهى وفي القواعد قال ولو كان احدهم افضل تعين ان يرجع اليه
انتهى اقول هذا بناء على [illegible] جواز التقليد كما لا يخفى ومنهم الشهيد رحمه الله
في القواعد قال في قاعدة الفرق بين الحكم والفتوى واذا اختلفا [illegible] في الفتوى [illegible] الاعلم ثم
الاورع ثم يتخير [illegible] انتهى وفي الذكرى قال يجب اجتهاد العامي [illegible] الائمة الدال على تحصيل
المفتي [illegible] فان [illegible] وجب اتباع الاعلم الاورع كما تضمنه الحديث من زيادة
الثقة [illegible] انتهى اقول مراده من الحديث [illegible] عمر بن حنظلة كما لا يظهر [illegible] والظاهر انه
اراد من قوله فان تعدد [illegible] فهم [illegible] الحديث ذلك ومنهم المحقق الكركي في الجعفرية قال
ومع التعدد يرجع الى الاعلم ثم الى الاورع ثم يتخير وفي [illegible] والشرائع انه ادعى الاجماع
عليه [illegible] ما ذكره السيد المحقق [illegible] وحكى السيد المحقق المذكور فيه ايضا [illegible]

الاجماع عليه من السيد المرتضى في الذريعة وذكر عبارته فيها مع ما رأيته خالية عن ذلك وهذه عبارته
قال ولا طريق الى معرفة صفة من يجب عليه ان يستفتيه الا بالمخالطة والاخبار المتواترة
حال العلماء في البلد الذي يسكنه ورتبتهم في العلم والصيانة ايضا الى ان قال ولا شبهة في ان
هذه الصفات اذا كانت ليست عند المستفتي الا لعالم واحد في البلد لزمه استفتاؤه تعيينا و
ان كانت لجماعة هم فيها متساوون كان مخيرا وان كان بعضهم عنده اعلم من بعض واورع او
ادين فقد اختلفوا فمنهم من جعله مخيرا ومنهم من اوجب ان يستفتي المقدم في العلم والدين وهو
اولى لان الثقة هنا اقرب واوكد والاصول كلها بذلك شاهدة انتهى عبارته وهذه حيث نسب
القولين فيها الى الاختلاف ظاهرة في عدم تحقق الاجماع في المسألة كما يستشعر ذلك المحقق الداماد
في نهاية الاصول انه بعد ذلك بعد ان يحكي كلامه حيث جعله اولى ولم يجعله متعينا لما هو
في جواز استفتاء غير الاعلم الاورع ايضا اذ لا ريب في كون الاعلم اولى فخروجا من خلاف من قال
بتعينه وتحصيلا للاحتياط والوصول الى الواقع بقدر الامكان وان لم يكن ذلك واجبا بدلالة الادلة على
كفاية تقليد غير الاعلم والادين في ما ذكر قوله والاصول كلها بذلك شاهدة اذ يمكن تنزيله على ما ذكرناه وليس
مستظهر الاجماع من كلامه حيث هذه العبارة ظاهرة فيه وهو كما ترى ومثله في المسالك نعم الاكثر على
عن جماعة مع توقفهم في الحكم وحكي في مفتاح الكرامة ايضا انه نقل المقدس الاردبيلي انه قد ادعي الاجماع
عليه اقول وبعض في الظاهر ان المراد به المحقق الكركي وقال فيه وبعضهم نقل الاجماع عنه مع ما
نسبه في المسالك القول بالمنع الى الاشهر بين الاصحاب انتهى ومنهم الشهيد الثاني فانه في تمهيد القواعد
فانه حكى عن المحصول بانه لا يجوز العدول الى استفتاء الادون علما مع ظنه انه من اهل الورع والاجتهاد الا
ان قال فان تساووا فادعى جماعة واختلف فتاويهم فقال قوم لا يجب عليه البحث عن اورعهم واعلمهم وقال
اخرون يجب عليه ذلك وهذا الحق عندنا وهو مروي في مقبولة عمر بن حنظلة المشهورة انتهى اقول وكذا مراده
من قوله عندنا المجتهد لا حمله على دعوى الاجماع بعيد مع توقف نفسه في المسالك وحمله على رواية زرارة كما
الاختلاف المذكور عنه الا انه حيث ان ما حكيته يقربه تصديره المسألة بقوله قال في المحصول فانه ذا الخلاف فيه
بين العامة ايضا معروف كما مر لنسبته المنع الى الاشهر بين الاصحاب في المسالك سيما مع مخالفة

المحقق

المحقق في الشرائع والعلامة في التحرير وغيرها كما يحكي في الى المراد منه عند الاكثر تغليبا بقرينة نسبته الى الاشهر
في الكتاب المزبور واما مراده منه عندنا فان التعبير دال على الحكم المعتمد للمفتي كما هو دأبهم او ان غرضه عندنا
ان بنائه على قواعد اصول المذهب كما يظهر من بعضهم انهم حملوا هذه المسائل الفرعية على مسائل الاصول منه
الروضة وقايسها بها كما يحكي ويمكن في بعض هذه الوجوه برفع التنافي بين كلاميه هنا وفي المسالك
كالمسكية ومما ذكر يظهر حال ما وقع من لفظ عندنا في كلام بعضهم ايضا فتدبر ومنهم الشيخ البهائي في الزبدة
قال وتقليد الافضل متعين عندنا وهم مختلفون وتخيير الشارع في كل المجتهد مع التعارض والتكافؤ
انتهى قوله وهم مختلفون اي المجتهدون لعل ان تعين الافضل انما هو في حال اختلافهم وقوله مع التعارض
والتكافؤ اي في المخبر مخير وحكي عنه في الحاشية انه علل تعين الافضل بعدم جواز الرجوع الى المفضول مع وجود
الفاضل انتهى ومنهم صاحب المعالم قال وهو قول الاصحاب الذين وصل الينا كلامهم وحجتهم عليه ان الثقة
بقول الاعلم اقرب واوكد ويحكى عن بعض الناس القول بالتخيير هنا ايضا والاعتماد على ما عليه الاصحاب انتهى
وقد جعل بعض الناس كلام صاحب المعالم على دعوى الاجماع واورد عليه بعض الافاضل بان هذه النسبة الى غير محله
لانه من القائلين بعدم امكان الاطلاع على الاجماع في امثال زماننا واجيب عنه بانه انما يقول الحجة
من جهة النقل وانت خبير بانه لا اشعار في كلامه بدعوى الاجماع فضلا عن الظهور فيه الحاصل مع الكلام
والجواب ساقط جدا وادعى بعض العلماء الشهرة المحققة في المسألة ولكن لم اجد في كلامهم من ادعى الشهرة
نعم في كون هذا القول هو الاشهر بين الاصحاب غير بعيد كما ذكره في المسالك واما القائلون بعدم الاشتراط
وبجواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل مطلقا فمنهم المحقق في الشرائع في مسألة ترافع الخصمين الى المفضول مع وجود الفاضل قال
اذا وجد اثنان متفاوتان في الفضيلة مع استكمال الشرائط المعتبرة فيهما فان قلد الافضل جاز وهل يجوز العدول
الى المفضول فيه تردد والوجه الجواز لان خلله ينجبر بنظر الامام انتهى ونسب اليه هذا القول الشهيد الثاني في
المسالك كما يأتي ومنهم العلامة في التحرير فانه قال في مسألة اختيار المترافعين اذا اتفق في البلد فقيهان في حال غيبة الامام
وكل منهما اهل للفتوى والحكم كان لكل من المتخاصمين ان يرفعه الى من شاء منهما ولكن لو رفعه احدهما ولم يرض بالفقيهين واختلف

الفقيه بأن نفذ حكم الحاكم الأظهر لما رواه داود بن الحصين نخ فإن الإطلاق صدره كالصريح من جميع الفقهاء
الأعلم الفقيه بما يشير ما قاله في القواعد كما مر في مسئلة نصب الإمام لأحد الفقيهين اختار الجواز أيضاً قال
إذا وجد اثنان متساويان في الشرائط تخير الإمام في نصب أيهما شاء إن تساويا في الفضيلة ولو تفاوتا
فيها بأن يكون أحدهما أفضل من صاحبه وأزهد منه فالوجه وجوب تقديم الأفضل على المفضول ويحتمل جواز
تقديم المفضول لعدم نقصه بجبر نظر الإمام بخلاف الرياسة العامة انتهى أقول الظاهر أن مراد المحقق والعلامة
بالتعليل المزبور هو أن نقصه يجبر بنظر الإمام بخلاف الرياسة العامة هو إبداء الفرق بين ذلك أي مسئلة القضاء
والحكم وبين مسئلة الإمامة التي هي من أصول الدين بيان ذلك أن الإمامية قد أجمعوا في مسئلة الإمامة على عدم
جواز تقديم المفضول مع وجود الأفضل ولما تكون عنه في مسئلة الفتوى والحكم قاسوا الحكم الفرعي الثابت للمجتهد
على الحكم الأصولي الثابت للإمام المجمع عليه فحكموا فيه أيضاً بالمنع كما صرح به المقدس الأردبيلي ره على ما حكى عنه بعض
الأفاضل حيث إنه في مقام إبداء الفرق بينهما وإبطال القياس المزبور قال لأن الإمامة كالنبوة في التبع
المحض له والتفويض إليه بالكلية ويحكم بالعلم اللدني ويحتاج إلى العلم الواقعي في جميع الأمور وهنا الفتوى والحكم بالظن
المستفاد عن بعض القرائن وقد يفرض وصول المفضول إلى الحق دون الفاضل ولا محذور فيه ولا يمكن ذلك
في أصل الإمامة والنبوة فإن المدار هنا على العلم الحق ولهذا جوز إمامة المفضول للفاضل في الصلاة
وجوز للإمام نصب القاضي من غير اشتراط تعذر الوصول إليه انتهى فجمع بين القول بالفرق والنظر أن يكون مرادهم
من الجبر قصره بنظر الإمام هو أن المراد من النظر النصب والمصلحة وعلم المراد من الرياسة العامة هو الإمامة
لأن المراد من النظر هو الاطلاع ومن الرياسة العامة نصب الفقيه في حال الغيبة كما ربما يوجه ظاهر العبارة
وحملها عليه بعضهم وحاصل المراد أن جواز إعطاء الإمام هذا المنصب للمفضول ثابت هنا لعدم المانع عنه
لما يكون نظر الإمام إلى جميع حالاته ورضاه به عن الواقع يكشف عن وجود مصلحة فيه يجبر بها قصوره المتصور فيه
من جهة المفضولية بخلاف منصب الإمامة فإنه لا يتحقق فيه هذا الجبر إذ من جملة الأمور المتصور فيه لزوم الإعلام
على الحجة التي هي الأصل في الدين فيبطل بذلك الدين وهذا الأمر يستحيل معه نصب الله تعالى للمفضول أو نصب
الرعية له فلا يجوز أن ينصب الله تعالى للإمامة من هو أفضل مطلقاً من سائر الرعية ولذلك أجمعوا على وجوب تقديم
الأفضل على المفضول هناك كما برهن عليه في محله وهذا الحكم العقلي غير ثابت فيما نحن فيه للفرق بينهما كما ذكر

وبما ذكرناه

وبما ذكرناه يظهر أن نسبة القول بالتفصيل إلى المحقق بين حال الحضور وحال الغيبة كما يظهر من بعضهم في ترجيح
الحكم على هذا بالنسبة إلى الحالين ~~[illegible]~~ في الجواز والمنع على حد سواء كما أنه قد ظهر بما ذكر ضعف ما أورد
عليه في المسالك في مقام وما ذكره المصنف من انجبار نقص المفضول بنظر الإمام إنما يتم مع قربه والاطلاع على
أحواله لا في البعيد عنه مع وجوب أن لا يعلم شيئاً من دقائقه في جميع الأوقات أو في أوقات متطاولة
المسئلة أعم من كونه قريباً أو بعيداً انتهى وأنت خبير بأن بناء العلماء في علم الإمام في الأمور العادية و
الأحكام الشرعية الظاهرية ليس إلا على نحو المتعارف الظاهر ومع ذلك فيمكن حصول الاطلاع التام بأحوال
الغريب أيضاً بعيداً عن الصواب مع أن المقام أهم من هذا التعليل المزبور المذكور إنما الظاهر فكيف يجوز
على نسبة المحقق والعلامة مع عظم شأنهما وهذا أول دليل على ما ذكرناه فيما استظهرناه من كلامهما بأن يمنع تمييز
عبارة المحقق والعلامة وأما بناء على ما ذكره منها فيمكن المراد من النظر هو الاطلاع بحيث جعلوها قولاً بالتفصيل
بين حال الحضور وحال الغيبة كما أشير إليه كما مر كلام المسالك في شرح عبارة الشرائع على ما يجيء فالعبارة المزبورة
إنما تدل على التفصيل ذكروه التفصيل بين منصوب الإمام بالخصوص في القضاء وغير منصوبه بالخصوص بل
ومنصوبه العام بعنوان العمومات أعم من أن يكون قضاء ذلك المنصوب العام في حال الحضور أو في حال الغيبة
فلا يجوز بيان ذلك أن المنصوب بالنصب العام بعنوان المقبولة وغيرها من الأخبار أعم من كونه في حال الحضور
أو في حال الغيبة فإن في ثبوت مقتضاها لا تفاوت بين الحالين ومن المعلوم أن النصب المزبور غير مشترط
باطلاع الإمام عليه في حال من الأحوال وأما المنصوب بالنصب الخاص فيمكن أن يكون باشتراط النظر والاطلاع
على جميع الوقائع أو بالوثوق بأنه لا يحكم إلا بالحق فيمكن جبر نقصه المزبور على إرادة أن نصب الإمام
للمفضول جائز لأن نقصه منجبر بنظره إليه واطلاعه من أحواله أو علمه بأنه لا يحكم إلا بالحق أو بوثوقه بأنه يرجع إليه
في جميع الأحكام وقضاياه أو باشتراط ذلك عليه جابر لنقصه بخلاف سائر الفقهاء المنصوبين بالنصب العام
فإنه ليس فيهم ذلك الاطلاع والنظر فلا جابر لنقصهم فيكون قوله بخلاف الرياسة العامة منعاً عن الترافع إلى
الفقيه المنصوب بالنصب العام أعم من حال الحضور وحال الغيبة إذا كان هناك أفضل منه بعد تجويز الترافع

ومن الرياسة العامة الرياسة العامة للفقيه المنصوب بالنصب العام في حال الحضور والغيبة ح

اما المفضول المنصوب بالنصب الخاص لعدم الاطلاع فرقا فقد قطع النظر عما حققناه سابقا فهذا انما يتعين
اليق بالكلام المزبور ومع ذلك فيرد عليه ان بعض قضاة احد حججه فتراه في حق الغير يتوقف على قيام
الدليل ودلالته فان دل الدليل على الكشف في حق احد عموما او خصوصا فلا توقف فيه والا فيرجع الى ملاحظة
تلك الوجوه الاعتبارية والمفروض انهم جعلوا المقبولة واشباهها دليلا على ذلك واشتهر تمسكهم بها على
زرارة وذلك عليهم فان لم يدل دليل فينبغي التكلم فيه واما جواز نصب الامام للمفضول مع وجود الافضل
فلا قبح فيه ولا منع عقلا بعد امكان وجود مصلحة فيه والامام اعرف به فاذا نصب احدا يكون
ذلك كاشفا عن وجود المصلحة فلا وجه لنفيه بنفي المصلحة لعدم احاطة عقولنا بوجوه المصالح فيكون
نصبه جابرا لنقص المفضول سلمنا ان سلطنته مرتبة لقدرة الامام لكشف ذلك عن وجود مصلحة في نصبه
فيه وما ذكره بالاولوية وبلا دليل على جواز الرجوع الى المفضول اعم من حال الحضور وحال الغيبة فلا يبقى
للكلام المزبور فائدة يعتد بها وبالجملة فقضية دليل النصب تعميمه للافضل والمفضول جميعا سلم اعم من حال الحضور
وحال الغيبة واعم من اطلاع الامام وعدمه والتقييد والتخصيص غير ثابت لا من جهة الشرع ولا من جهة العقل
اما الاول فظاهر واما الثاني فلعدم قضاء العقل مستقلا بالقبح هنا كاصل الامامة اذ ربما يكون في
النصب مصلحة لا نطلع معها الى نقص المفضول والكاشف منها دليل النصب الدال على عمومه او خصوصه
والعقل انما تابع للشرع فيكون الشرع دليلا للبراءة والرضا عن الواقع بالحكم بالمفضول وبغير ذلك ومن جهة
اولوية ما حققناه في معنى العبارة المزبورة سابقا فيكون مرادها اما ابراز الفرق بين الحكم الشرعي المتعلق
بالفقيه وبين الاصل المتعلق بالامام

وما ذكر يظهر انه ليس فيما نسب الى الاصحاب من صراحة دعوى الاجماع او ظهوره وما ربما يوهم من كلام بعضهم ذلك
مع ان الحق ان اشتمال الالفاظ المذكورة من كلماتهم على ذلك ليس من دعوى الاجماع وعلى تسليمه فيرد
في محله وذلك لما انه قد ظهر مما ذكرنا ان اجماعهم انما هو على الطلب القطعي الاصحابي وقد اشتبه على بعضهم في
ادراج الحكم المذكور فيه وقياسه عليه فحسب انه اجماع قطعي مع انه انما ذكره غير واحد كصاحب المعالم وغيره
الا محققي الاصحاب على المنع من عدم جواز تقديم المفضول على الفاضل فيعلم من ذلك وجه استنادهم هذا القول
الى الاصحاب كما علم ان مستند المانعين انما هو الدليل القطعي فاذا تخلف الظن وقطع انه لا قطع
في حكم العقل بذلك فلا تخلف فيه ولا مانع منه عقلا جاز ان يكون منصوبا ومرجوعا اليه من قبل الامام
فقد ظهر ان ادعاء الاجماع وحصره فيه وهم عظيم والاجماع في مثل المقام الذي كان مستنده الدليل العقلي
غير معتبر الا مع تحقق ذلك الدليل القطعي عند المعتبر كما قرر في محله ومنهم المحقق الاردبيلي بل ما ذكره في
كلامه فيما مر وقد حكي عنه ايضا انه قد ادعى الاجماع ايضا وقال ويشعر بعدم الاجماع كلام العلامة في
نهاية الاصول وفي كتاب المسالك اجماع الصحابة على جواز تقليد المفضول مع وجود الافضل ولكنه لا يكون
من شيء لعدم مطابقة قواعد الصحابة في اتفاقهم مع قواعد الاصحاب كما ذكره ويظهر من نسبة المسالك القول
بالاشتراط الى الاشهر بين الاصحاب ان القائلين بالعدم ايضا كجماعة كثيرة منهم ويظهر من سلطان العلماء
في حاشيته على عبارة المعالم المتقدمة التوقف في ثبوت الاجماع والميل الى عدم الاشتراط قال ان ثبت الاتفاق
من الاصحاب على ذلك فلا كلام والا فعدم الاحتياج ظاهر اذ بعد ما ثبت حجية قول المجتهد مطلقا لا دليل على لزوم متابعة
الاوثق ووجوب ذلك نعم ربما يقال انه اولى فلا وجه لتقديم غيره وقد القول الاخر الشيخ الطوسي في النهاية
ونحوه في الرسالة كما يظهر من ملاحظة كلامه والشيخ الطوسي في العدة وان لم يتعرض للمسألة الا ان تقريره في
اثبات اصل التقليد ظاهر في الرجوع فيما نحن فيه ايضا لانه قال ما حاصله انا اطلعت على ان في زمن الائمة ومن لدن
امير المؤمنين الى زمان [illegible] المفتون للعوام والعوام يقلدونهم ويستفتونهم من غير نكير ومن غير فرق بين
الاعلم والاخرين مع اطلاعهم بحالهم [illegible] عليه من غير نكير وتقريرهم فان ثبت ذلك يمكن ان يقال فيما نحن فيه

نعم بعد ثبوت اختلاف فهم القطع بتفاوت مراتبهم في الافضلية فان ذلك امر معلوم منهم بحيث لا يسع احدا
انكاره كما صرح به بعض الفقهاء من انهم كانوا يختلفون في ذلك كثيرا ولا يتوقف احد منهم في الاستفتاء من غير فحص
عن احوال سائر من يستفتى منه فانهم لم يتفق منهم ذلك بحثهم وتفتيشهم عن ذلك خبره ولا اثر مع انه بناء على اشتراط
الاعلم يجب الفحص على المستفتي عن الاعلم بل يجب على المفتي الفحص عن ذلك ايضا لعدم جواز افتاء المفضول
مع وجود الافضل لانه لغيره عن الحكم الشرعي وهو غير جائز لو كان كما ذكر بعض الاعلام ومن هنا يظهر
فساد ادعاء السيرة كما وقع في كلام بعضهم وبالجملة فظهر من الشيخ انه قائل بالجواز وخارج من الاجماع
الذي نسب الى بعضهم دعواه يقينا وذلك من جملة براهين الاجماع على الجواز ايضا والعجب ممن نقل عنه
انه ادعى انه لا خلاف في المنع عندنا وكانه لم يتصفح الكتب ولم يطلع على كلمات الاصحاب ليقف على
وجود هذا الخلاف العظيم بينهم في الباب اصلا وفرعا وحديثا والانصاف انه ليس حال
هذه المسألة الا كحال سائر المسائل الخلافية الواقعة بينهم في عدم صحة دعوى الاجماع في شيء منها ولنعم ما قال
المحقق في بعض المقامات في رد من ادعى الاجماع في موضع الخلاف بانه لا يصغى الى من يدعي الاجماع
في موضع الخلاف ونحن ايضا نقول من ادعى الاجماع في موضع هذا الخلاف العظيم فانا لا نصغي اليه
مع ما اثبتنا في محله من عدم حجية الاجماع المنقول ومن القائلين بالجواز الفاضل النراقي في المستند
قال والحق هو الجواز مطلقا ويدل عليه اقرار الصحابة مع اختلافهم بالاختلاف في الافضلية
وعدم الانكار عليهم انتهى اقول في تمسكه بالاصحاب نظر لا يخفى ومنهم صاحب الفصول فانه
اختار الجواز ونفي الاجماع ونسب الجواز الى صريح جماعة ونفى الدلالة بالعمومات وورود النصوص للعموم
ودلالتها على عدم الاعتداد بحكم المفضول عند عدم المعارضة ودلالتها على عدم الاعتداد بفتواه
مطلقا ومنع الاجماع المركب بين الحكم والفتوى ايضا ثم قال ان الظاهر من الالفاظ عدم جواز الرجوع
الى المفضول مع امكان الرجوع الى الافضل بالرجوع لما يرد عنه الفتوى والله العالم
جواز التقريب على فتوى احد في زمن المعصوم مع امكان الرجوع الى الرواية عنه بطريق الاولى
فيجب على المفتي العمل لا نقل الرواية عند حاجة المستفتي ولا قائل بذلك ورواية ابان بن تغلب

بن تغلب كالصريح في ذلك وشك ليس بالمستند والنقض انتهى اقول انه لا يدل على المطلب بعد جواز التقليد
في زمان المعصوم ما خوذ من كلام المحقق الاردبيلي حيث قال لا يجوز للامام نصب المفضول مع غير اشتراط فقد الوصول اليه
ولكن يرد عليه ان غيره صاحب الفصول انهم انما يقولون ذلك عند اختلاف الافضل والمفضول في الحكم كما عرفت
ولا يلازم تحقق ذلك شيئا وعلى فرض الامكان رجوع المفتي الى المفتي الى نقل الرواية بدلا عن فتواه وشغلهم الرواية
[struck through] للحكم للامام نعم ولو بعد ولو منع لا بعد فرض عدم الحجية ...
بعد ولو سلم ... في بعض المقام في فتوى المفتي في التفريعات والجواز الغير البين ... وعليه نصوص
من نفي التقليد انهم كانوا مأذونين في ذلك لقولهم عليكم القاء الاصول وعليكم التفريع ونحو ذلك من المقامات
فاذا جاز لهم ذلك فيقطعهم الموافقة بعدم سلطقا فحكمه عن حال خلاف ومع ذلك كانوا يفتون من غير
فحص وتوقف انهم يتقدم على احد منهم وذلك ورواية ابان وغيرها كالصريح في نفي ذلك مع ان ما ذكره من الاجماع
الى التمسك بالسيرة في الحقيقة فلا وجه له وجها اخر لكن لا يرد بالسيرة انه بناء على وجوب الاجتهاد في تعيين الاعلم
كما يجب على المستفتي الاجتهاد فيه كذلك يجب على نفس المفتي ايضا لما عرفت على ما مر مع انا نرى الفقهاء في امثال
زماننا انهم لا يتوقفون في الافتاء عند استفتاء العوام منهم ولا يفحصون عن التفحص من احوال سائر العلماء في تعيين الاعلم
ولا في المسائل التي يعلمون وقوع الاختلاف فيها ولم يجر عادتهم على التفحص من ذلك بان يختبروا انفسهم مع سائر
العلماء من ارباب التصانيف وغيرهم من المعروفين من الموجودين ولا يلاحظوا انفسهم وجه الترجيح والافضلية كلية او
في خصوص مسألة من حيث اتقانها على المباني المختلفة من فهم الاخبار او فهم كلمات العلماء الاخيار او الاطلاع على
الاقوال او كثرة وجوه الترجيحات السندية والدلالية او دقة الفهم وجودة الذهن في الغور في المسألة او الاطلاع
على المبادي اللغوية او زيادة الخبرة في الاصول او قوة الملكة في التفريع وغيرها مما له مدخلية في الافضلية بل انهم
يستكفون من ذلك ومع ذلك من جريان عادتهم وليس ذلك الا من جهة ثبوت حكم الجواز وهو لا يلزمهم
وان كان قد يفتي عند بعضهم او حصل فيه كثير ولا يعد على اختيار الافضلية لانه يعلم من غير اختيار وجهة بعيدة لا يدل
ذلك على قصورهم وكذا الحال على ظاهر المباشرة العمل وحاشاهم عن ذلك وبهذا التقرير يتضح الامر من كلام الشيخ

المحسوس والامام انما يحكم بحسب الحسية القطعية المستمرة من زماننا الى زمان المعصوم ولعل ذلك هو مراد من تمسك بها
ايضا فتدبر وقال الشهيد الثاني رحمه الله في شرح عبارة الشرائع المتقدمة ما ملخصه اذا وجد الامام اثنين صالحين
للقضاء لكن احدهما اعلم من الاخر فلا اشكال في رجحان تقديم الاعلم لكن هل يتعين ذلك ام يجوز تولية المفضول
فيه قولان مرتبان على ان المقلد هل يجب عليه تقليد اعلم المجتهدين ام يتخير في تقليد من شاء منهم فيه قولان
للاصوليين والفقهاء احدهما الجواز ثم بين ادلته وقال والثاني وهو الذي اختاره المصنف في هذه المسألة ومبني
ما بين [illegible] بنظر الامام الموافق [illegible] على جواز التقليد في غير هذه المسألة والثاني وهو الاشهر
بين الاصحاب المنع لان الظن بقول الاعلم اقوى ولرواية عمر بن حنظلة عن الصادق ع السابقة حيث قال فيها
وقد قلت فان كان كل واحد منهما اختار رجلا وكلاهما اختلفا في حديثنا قال الحكم ما حكم به اعدلهما
وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر [illegible] الرواية [illegible]
مع الاول [illegible] بشهرة [illegible] بينهم وتلقيهم لها بالقبول وفي كل واحد من الادلة نظر [illegible]
قال والرواية تضمنت [illegible] لكن فيه عرفت ما في طريقها فان [illegible]
من العلماء [illegible] ثم قال وشمل [illegible] في حال الغيبة بالنسبة الى الاستفتاء والترافع
واولى بوجوب اتباع الاعلم هنا لزوال نظر الامام [illegible] المفضول انتهى اقول وقد [illegible]
مرتبان [illegible] ان بعضهم [illegible] الاجماع المركب بين الحكم والفتوى [illegible]
بوجوب تقليد الاعلم في الفتوى قال بوجوب تعيينه في الحكم ايضا فالقول الثاني مرتب والاول على القول الاول فاذا ثبت
الحكم في القضاء بمرجحات الرواية او غيرها ثبت في الفتوى ايضا بالاجماع المركب ولعل هذا الترتيب باستلزام الحكم التقليد
ورجوعه اليه وهذا المناط فيهما عند التحقيق وفيه ان دعوى الاجماع المركب صريحا غير واقعة في كلماتهم حتى
يجعل ذلك دليلا على ثبوت الملازمة الشرعية الواقعية بين المطلبين واعتبار ترتيب احدهما على الاخر [illegible]
اعتبار ثبوت الملازمة بينهما غير صحيح لعدم ثبوت لوازم التقليد والاستفتاء في الالتزام بحكم المجتهد والقضاء [illegible]
المتفرقة بينهما ما يعلم من وجوه احدها [illegible] القضاء في حق المجتهد وغير المجتهد واختصاص الفتوى [illegible] في حق
غير المجتهد فقط وثانيها [illegible] الحكم [illegible] الفتوى فانه يتحقق في [illegible]
[illegible] انه ليس كذلك [illegible] الفتوى وثالثها [illegible] حجية الفتوى في حق المستفتي على الاستفتاء

والاخذ بقول الاعلم بخلاف الحكم فانه ينفذ في حق [illegible] عليه [illegible] ذلك [illegible] جواز العدول
عن المجتهد [illegible] في [illegible] قبل الحكم [illegible] حكم الرافعة [illegible]
بخلاف التقليد والفتوى فانه لا يجوز للمقلد العدول عن فتوى احدهما الى الاخر بمجرد السؤال والاخذ [illegible]
عند جماعة كثيرة من الاصحاب [illegible] جواز الترافع في [illegible] عند المجتهد الذي [illegible]
للمجتهد الاول بخلاف الفتوى فانه لا يجوز العدول فيه عن فتوى مجتهد بعد العمل الى الاخر في [illegible]
مع [illegible] فلو كان الحكم من متفرعات التقليد والفتوى لما كان يجوز ذلك [illegible]
على اختلاف [illegible] فدعوى الاجماع المركب في مثل المقام [illegible]
المناط فيهما [illegible] ذكرنا [illegible] بعضهم ايضا وقوع الاجماع المركب في المقام
قوله وهذا [illegible] التقليد في غير هذه المسألة [illegible] الاكتفاء بنظر الامام [illegible]
[illegible] التقليد [illegible] في غير هذه المسألة [illegible]
[illegible] المسألة [illegible] الجواز [illegible]
[illegible] في حال الحضور [illegible] نظر الامام [illegible] الى الفتوى في حال الحضور
ايضا [illegible] في حال الغيبة [illegible] الفتوى [illegible]
ذلك [illegible] بالتفصيل بين الحالين [illegible] بعضهم [illegible]
بان [illegible] كلام المحقق [illegible]
المشار اليه [illegible] التخيير بين الاعلم وغيره [illegible] الرواية [illegible]
منهم [illegible] الرواية [illegible] الحكم [illegible] الفتوى بالاجماع المركب وفيه ان [illegible]
ذلك غير معلوم [illegible] في تقديم [illegible] الاعلم [illegible]
فتوى [illegible]
الاصحاب [illegible] المنع [illegible] الاجماع المركب وقد عرفت ما فيه [illegible]
بان الكلام [illegible] الرواية في المطلوب [illegible]

على دلالة الرواية بعد ذلك انتهى وما يقال على ان مستند الاصحاب ليس هذه الرواية بل تصريح الاردبيلي بانهم تمسكوا
ذلك على قاعدة قبح ترجيح المفضول على الفاضل التي قرروها في علم اصول الدين والكلام وايراده عليه
كما مر وتصريح صاحب المعالم وغيره بان حجتهم عليه ان الوثوق بقول الاعلم اقرب واوكد مع نقل السلطان
بعد ايراده عليه وجود الدليل على تعينه بعد ثبوت حجية قول المجتهد مطلقا وهذا كله منهم دليل على الاجماع
في دلالة الرواية على المطلوب ثم ان صريحه في وجوب تعيين الاعلم عن اختيار ركن واحد من المتنازعين
فقيها واختلاف الفقيهين في الحكم بحيث يرجع الى اختلافهما في السنة ولا كلام فيه لكنه غير ما نحن
فيه وان اقتضيا تقديم الاعلم مطلقا حتى في صورة اختيارهما معا فقيها واحدا اسرا الطريق لمخالفته
للاعلم ام لا فلا تنضله عن تقديمه في الفتوى لخروج تلك الصورة عن مورد الرواية فرجحان مقتضى الشريعة
حكمها اليها بعد قيام الدليل على حجية قول المجتهد في حق المستفتي والمتنازع مطلقا فيجب الاقتصار في الخروج عنه
على مورد النص دون صورة واحدة كما عرفت وقال السيد المحقق الداماد في مفتاح الكلمات ودليل ذا الحكم
الاجماع الذي حكاه المرتضى في طاهر الذريعة والمحقق الثاني في صريح حواشي كتاب الجهاد من الشرائع و
معتبرا انه خطر المرافقة للاصول للمذهب من قبح تقديم المفضول على الفاضل والاعتبار العقلي وزيادة
الاطمينان قلت لا ريب في الاجماع حجة واما ان ذلك ينفي محض ناسب ودعوى الاجماع يراها ثبوت
الخلاف في الفروع والاصول كما صرح به في المسالك وهو ظاهر التحرير حيث قال والرجاء ونقله
وهو ظاهر المعتبر في نهاية الاصول عدم تحقق الاجماع وظاهر عبارة الشرائع تجويز الرجوع الى المفضول ورشد
اليه تقليد القضاة في البلد الواحد مع تعدد التساوي وتباينهم بما ذكره الرشاد من انه ادرك تسعة
شيخ كل يقول حدثني جعفر بن محمد عليهما السلام اثر اي ان اهل الكوفة مع كثرتهم كانوا اذا ارادوا الاستفتاء
او تنازع اثنان منهم رجعوا الى فقه الفقهاء ولكثرتهم جميعا للاخبار ولو تم ذلك لقضى بعدم جواز الرجوع
الى المنصوب من الامام مع امكان الرجوع اليه ولما جاز امامة المفضول للفاضل فما مر وقياسه على حال
الامامة والنبوة غير سديد لان ذلك علم الهي ومنشأ الفتوى والحكم الظن فلا يعرض وصول المفضول الى
الحق وان الفاضل ولا محذور فيسقط القبح والاعتبار ثم قال واما المقبولة فقد قال في المسالك انها تضمن

في المطلوب اعني المنع لكنه استضعفها باعتبار سنده ثم قال فان تم الاستدلال بها والا فيما يتفق فيه
العقل والنقل قلت لا يخفى انه من توقف الاتفاق على قبولها واتفق بعضهم بها مع اعتضادها باخبار
اخر مقبولة انما الكلام في الدلالة فانها وردت في شأن المتعارضين كما يحكم بلا خلاف الاخر
وليس فيها انه لا يجوز التحاكم ابتداء ولا الاستفتاء الا عند الافضل الا ان يرجع الى التنقيح عليها لكنه
وقد نقل الاجماع جماعة من الاصوليين ~~اذا اختلف~~ على تعيين الاعلم اذا اختلفا ثم انا نقول ان ما
ورد عنهم عليهم السلام انما ورد في مطلق الفقيه مع علمهم صلوات الله عليهم بكثرة الفقهاء وحملة الاخبار والرواة
ذلك لقالوا اعمدوا الى افقهكم واعلمكم ولم يقولوا الى رجل منكم قد عرف الى اخره فالمستدل عليه
تام من المكان قوله الاجماع الذي حكاه المرتضى اقول قد عرفت ما فيه من عدم ظهور كلامه في حكاية
الاجماع في ضمن نقد كلمات الاصوليين فيما مر قوله والاعتبار العقلي اقول هو راجع الى سابقه من قبح تقديم
المفضول على الفاضل وليس وجوبا عليا عندهم فلا وجه لعده مستقلا قوله وهو ظاهر التحرير حيث قال
والرجاء اقول الضمير المنفصل راجع الى الحلي المستفاد من الكلام السابق وفي نسبته الى التحرير الطريق
فيه قد اختار الجواز لقوله بعد ذلك وكيف كان بما نبناه سابقا ومراده من قوله والرجاء بيان الحجة
بما يجمع ما يقتضيه اصول المذهب من عدم قبح ترجيح المفضول على الفاضل ولكنه اختار الجواز اليه
بقوله وكيف نحتج عليه بما ذكره في ضمن كلام المحقق والعلامة بما رجح المقام قوله ولو تم ذلك لقضى بعدم
جواز الرجوع الى المنصوب للامام اقول ان اراد به صورة العلم بمخالفة المنصوب مع الامام في الحكم او القول
فلا نسلم ذلك بعدم الجواز وادعي خلافهم فيه لا يمكث في خطائه في هذه الصورة وان اراد به صورة العلم
بالموافقة فلا نسلم في الجواز فما مر ان صورة موافقة المجتهدين في الرأي خارج عن محل النزاع ولعلهم مصرحون
فيها بالجواز لعدم الاستلزام قبح تقديم المفضول وان اراد به صورة الشك في المخالفة والموافقة فالمانع
انما يقول بالمنع بعدم الجواز وبالفحص الكثير فيه كما ان المنصوب يعرف الشك فيها وجب عليه الترجيح حتى
يرجع الى الامام فهو بطلان اللازم يمكن صادرة لذلك بل الشارع مع ان هذا الرتم

على التمسك في اثبات المطلب باعتبار القطع واما بناء على التمسك بالقرينة لما ذكره في المسالك فلا يتم
المنافاة بين تقديم الاعلم وبين جواز الرجوع الى المنصوب للامام مع انه يمكن ان يقال ان نصب
الامام رجلا لخصوصه دليل على رضاه بالحكم بحسب الواقع وانفاذه لقضائه وفتواه فذلك دليل على البراءة
في مورد خاص فلا يأتي فيه قبح ترجيح المفضول لكون منشأه الاحتياط القطع والبراءة الشرعية ترفعه فالقول
بالجواز فيه لا يقتضي التجويز في ساير الصور حتى في زمان الغيبة وفيما لا دليل فيه على النصب لخصوصه وهذا الذي
ذكرناه راجع في الحقيقة الى الكلام المذكور الذي ذكره وهذا الكلام قد اخذه من الدروس حيث قال لا يجوز
للامام نصب القاضي مع اشتراط تعذر الوصول اليه وقد وقع ذلك من اشتباه عدم جواز التخصيص في
الدليل القطعي وليس كذلك لان قبح ترجيح المرجوح في الفروع وان سلم قياسه ثم ترتبا على الاصول
فليس ذلك فيها من العقلية المستقلة التي لا تقبل التخصيص كالاصول بل يصح ورود التخصيص عليه شرعا
فيكون بيانه شرعيته في مقابل الاحتياط في طريق الوصول فهو عقلي ولذا لا يجوز الاكتفاء بالظن بالدليل
الشرعي في مقابل الاحتياط والامكان تخصيص القطعي قوله ولما جاز امامة المفضول للفاضل اقول ان
في الصلاة وهذا الكلام ايضا مأخوذ من المعتبر الدروس وفيه ان الامامة امر تعبدي لا عقلي فهي بالتعبد
لدليلها فلا يقاس عليها في الحكم كما ان تقديم الاعلم في الصلاة عند تشاح المأمومين كما تمسك الاعلام
لا يكون دليلا على المطلوب ولعل المراد بالتشاح اشارة الى ما ذكر قوله ليس هذا محل تحقيق
فيه ان ترتفعه فيه اخبار الاصل من جهة بنائهم على العمل الا بالصحاح الى الصحيح فلا يصح الايراد على الاول
من حيث ان المبنى من فروعه والكلام في المبنى مجرد اخر قوله الا ان يدعى التنقيح فليتامل اقول يعني
ان يدعى التنقيح واتحاد المناط بين الحكم والفتوى في صورة اختلافهما وتعارض اقوالهما فان مناط
تقديم الاعلم في الحكم وهو الوصول الى الواقع موجود في الفتوى ايضا ولذا مرجع تقديم الحكم في المقبولة
انما هو الى تقديم فتوى الاعلم وروايته بقرينة الترجيح بالمرجحات السندية فيها كما سيجيء بيانه فيكون تقديم
حكم الاعلم مستلزما لتقديم فتواه وفيه ما عرفت من عدم قطعية التنقيح المذكور سيما مع دلالة الادلة على حجية
قول المجتهد مطلقا خرج عنه صورة المعارضة في الحكم والقول بالتخيير فلا يدل على تقديم حكمه والترافع اليه عند عدم التعارض
فضلا عن تقديم فتواه على فتوى غيره الافضل مما كان مرجع تقديم حكمه الى تقديم فتواه وتسليم انه سيجيء فيه عند ذلك

اخبار الانية من الذهب والفضة

محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن آنية الذهب والفضة فكرههما فقلت قد روى بعض اصحابنا انه كان لابي الحسن عليه السلام مرآة ملبسة فضة فقال لا والحمد لله انما كانت لها حلقة من فضة وهي عندي ثم قال ان العباس حين عذر عمل له قضيب ملبس من فضة من نحو ما يعمل للصبيان تكون فضته نحوا من عشرة دراهم فامر به ابو الحسن عليه السلام فكسر عن داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تأكل في آنية الذهب والفضة عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه نهى عن آنية الذهب والفضة عن موسى بن بكر عن ابي الحسن عليه السلام قال آنية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون عن سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينبغي الشرب في آنية الذهب والفضة عن يونس بن يعقوب قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام في الحجر فاستسقى ماء فاتي بقدح من صفر فقال رجل ان عباد بن كثير يكره الشرب في الصفر فقال لا بأس وقال للرجل الا سألته اذهب هو ام فضة عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لا تأكل من آنية الذهب والفضة وعن النبي صلى الله عليه وآله انه قال آنية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون عن الحسين بن زيد عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي قال نهى رسول الله عن الشرب في آنية الذهب والفضة عن عبد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره آنية الذهب والفضة والآنية المفضضة عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام ان رسول الله نهاهم عن سبع منها الشرب في آنية الذهب والفضة

اخبار المفضض

عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تأكل في آنية من فضة ولا في آنية مفضضة عن بريد عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره الشرب في الفضة وفي القدح المفضض وكذلك ان يدهن في مدهن مفضض والمشطة كذلك وعن ثعلبة مثله وزاد فان لم يجد بدا من الشرب في القدح المفضض عدل بفمه عن موضع الفضة عن معاوية بن وهب قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الشرب في القدح فيه ضبة من فضة قال لا بأس الا ان يكره الفضة فينزعها عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان يشرب الرجل في القدح المفضض واعزل فمك عن موضع الفضة عن عمرو بن ابي المقدام قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام قد اتي بقدح من ماء فيه ضبة من فضة فرأيته ينزعها باسنانه

الاخبار الواردة في الات اللهو [illegible]

عن الفضيل بن يسار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن السرير فيه الذهب ايصلح امساكه في البيت فقال ان كان ذهبا فلا وان كان ماء الذهب فلا بأس عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن التعويذ يعلق على الحائض فقال نعم اذا كان في جلد او فضة او قصبة حديد عن صفوان بن يحيى قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن ذي الفقار سيف رسول الله فقال نزل به جبرئيل من السماء وكانت حلقته فضة

عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن المرآة هل يصلح امساكها اذا كان لها حلقة من فضة قال نعم انما يكره استعمال ما يشرب به قال وسألته عن السرج واللجام فيه الفضة ايركب به قال ان كان مموها لا يقدر على نزعه منه فلا بأس والا فلا يركب به وفي قرب الاسناد عنه مثله الا انه قال وسألته عن المرآة هل يصلح العمل بها اذا كان لها حلقة فضة قال نعم انما كره ما يشرب فيه استعماله

في الصحاح الاناء معروف وجمعه آنية وجمع الآنية الاواني كسقاء واسقية واساق وفي القاموس الاناء معروف وجمعه آنية والاواني [illegible] ان الاواني جمع الاناء وهو غلط لانه جمع الجمع [illegible] جمع الجمع [illegible] ثم ذكر الجميع [illegible] جمع وجمع الجمع [illegible] قال [illegible] الكتاب [illegible] واساق وقال في مادة كلب [illegible] جمع الكلب والكالب وكلاب وكلابات [illegible] واساق والكالب وكلابات جمع الجمع [illegible]

جمع الجمع

لجام مفضض اي مرصع بالفضة والترصيع التركيب يقال تاج مرصع بالجواهر وسيف مرصع اي محلى بالرصائع وهي حلق يحلى بها الواحدة رصيعة [illegible] وفي القاموس الترصيع التركيب [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي رفع قدر العلماء وفضّل مدادهم على دماء الشهداء والصلوة والسلام على اشرف الانبياء
محمد وعلى اهل بيته الاطهار الذين من انوار اقمار صفاتهم اشرقت معاهد الشريعة الغراء وبعد
فلما كان من فضل الله على العباد ان سهّل لهم سبيل الرشاد وابان لهم طريق السداد فجعل لدينه وحفظ احكامه
علماء مستحفظين وفضلاء مستودعين صار يتلقف الخلف منهم عن السلف ما استودعوا من اهل العصمة من آثار
حفظا لها من الضياع وصونا لها عن ضرورة الانقطاع ومحافظة على الآثار فيما جرت منه بطريق الاجازة تيمنا
بذكر المشايخ الاجلة وتبركا باسامي رؤساء الملة فكم من متغرب عن وطنه لنيل العلم ونازح عن سكنه لطلب المنى
دون تحمله قد جاب البلاد وتلقى من افواه المشايخ ما بلغهم عن شيوخهم عن سادات العباد فلله درهم اذ عرفوا
من قدر العلم ما عرفوا وصرفوا اليه من وجوه هممهم ما صرفوا وكان ممن قد جد في الطلب وبذل الجهد في تحصيل
المطلب وفاز بسهمي العلم والعمل وحاز منهما بالحظ الاوفر الاكمل وصار من العلماء الوارثين فرض لهم
تعظيما لدرجتهم وتفخيما لمرتبتهم على ما في مقبولة عمر بن حنظلة من ان عموم العقول منهم تتقاصر بكماله
قدوة المجتهدين وعمدة العلماء المحققين وزبدة الفضلاء المدققين منبع الفضائل ومجمع الفواضل
ومستنبط المدلولات من الدلائل صاحب الفكر الثاقب والذهن الصائب محقق الدقائق
ومدقق الحقائق ومنقح الحقائق في الخلائق العالم العلم العلامة والحبر الفاضل الفهامة
صاحب القدر العلي والفضل الجلي التقي النقي والورع المهذب الصفي الالمعي اللوذعي

الاوحد الاعظم الآقا جناب الميرزا علي التبريزي ادام الله ايام افضاله وكثر في الناس امثاله
فانه وجد له من جد فادرك وملك ازمة العلوم فانقادت اليه طوعا وبرع ببراعة المعقول و
المنقول واستنباط الفروع من الاصول فهو الحري بان تثنى له الوسادة حيث انتهت اليه
الرغائب والفوائد وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وقد استجازني
سلمه الله فاجزته اياه اذ رأيته وجدته بحرا عبابا ليس له ساحل وبرا واسعا لا يطوى في
المراحل ولما كان بالاجازة حقيق وبالادراج بالسلسلة المباركة رشيق ادرجته في
سلسلة رواة علوم ائمتنا عليهم السلام بان يروي عني جميع ما سمعه مني وما رسمه قلمي وما نطق به
لساني وما رويته عن شيخي واستادي وقد كان عليه عبد الله الجماعي مجتهد دهره وفريد عصره
علم المؤتمن جناب الشيخ حسن قدس سره عن شيخه واستاده سلطان المجتهدين ومرجع العلماء المحققين
وكهف المؤمنين وملاذ المسلمين اخيه الاكرم الاعظم جناب الشيخ موسى قدس سره عن شيخه
واستاده منار الشريعة ومالك ازمتها وفارس ميدانها وحبر زمانها ومجدد بيانها وحاوي
اركانها من انتهت اليه رئاسة العلماء وادعن لفضيلته الاكابر والاصاغر جناب والده الاعظم
جناب الشيخ جعفر قدس سره عن شيخه واستاده بحر العلوم وعصمة المطلق سيد العلماء و
مادح الفضلاء جناب السيد محمد مهدي الطباطبائي قدس سره عن شيخه واستاده استاذ الكل في الكل

د صاحب الفضل والنبل النجم الزاهر والبحر الزاخر جناب الآقا باقر قدس سره عن
شيخه عن شيخه المرحوم عن الائمة على المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين واجاز
منه دام تاييده ان لا ينساني في مظان الدعاء لاسيما في الاسحار واطراف
النهار ومنه التوفيق لحوله وهو الهادي الى سواء الطريق

الراجي عفو ربه الغني خادم الشريعة الغراء
مهدي بن المرحوم الشيخ علي ابن المرحوم
الشيخ جعفر قدس سره
كاشف الغطاء

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي جعل العلماء امناء في بلاده والفقهاء روساء على عباده فضلهم على غيرهم
تفضيلا واعلى كعبهم على من سواهم تشريفا وتجليلا حتى انه قد جعل مدادهم على دماء الشهداء وقرن طاعتهم بطاعة
الائمة الطاهرين السعداء والصلوة على نبيه الذي اسس اساس الشريعة الغراء واحكم عمود الحنيفية البيضاء
وآله الذين هم نجوم الاهتداء وشموس الاتقياء وبعد فهذا المؤلف المنيف والمصنف الشريف قد اجلت
امعنت النظر في ظواهره وغرائبه واطلعت على رشاقة الفاظه ودقة معانيه فوجدت كل سطر منه روض
يانع الثمار وكل شطر منه بحرا [illegible] مشحونا باللآلي كالبحر الزخار يتموج بامواج العلم من جوانبه ويجري من شطوط
الفضل من روعه ومطالبه يشفي العليل ويروي الغليل يعجز من ابراز مثل عباراته ولكن من سما على الاذيال بتفصيل الفاظه
وعباراته فانه قد حوى من دقايق فنون الادب ازكاها وحقايق علوم المعاني ارشقها واجلاها [illegible] ونهج والنهي
من الطالب والراغب على ما لم يستطع بمثله الاواخر والاوائل فصار مصداقا للمثل السائر كم ترك الاول للآخر [illegible]
[illegible]
ودعوى الاجماع من اهل الكمال والسداد بانه لم يكتب مثله في البلاد والاعصار وذلك لانه من مصنفات العالم العامل الكامل
والفاضل النبيل والكامل الذي ليس له مثيل محقق التدقيقات الانيقة ومدقق التحقيقات الرشيقة الجامع
بين الفروع والاصول والمعقول والمنقول والمستنبط للاحكام من الادلة عمدة العلماء المحققين وقدوة الفضلاء المدققين
محيي الآثار [illegible] ممهد القواعد الشرعية ومنقح [illegible] الاحكام الفرعية الورع التقي النقي
والالمعي [illegible] جناب الميرزا علي التبريزي ادام الله توفيقه وتاييده واطال عمره وتسديده

فانه قد جد في الطلب وفاز بالمطلب فصار ذا قوة قدسية وملكة [illegible] قدسية [illegible]
وجامعا بين المعقول والمنقول وبارعا في استنباط الفروع من الاصول وداخلا في زمرة العلماء والفقهاء الذين
هم امناء الله وورثة الانبياء الذين فضل مدادهم على دماء الشهداء وقد جعل رسول الله صلى الله عليه وآله
النظر اليهم عبادة والمجالسة لهم سعادة واقتفاء آثارهم سيادة والاكرام لهم رضوان الله [illegible]
والاهانة عليهم سخط الله والراد عليهم الراد على الله وعدم القبول منهم الاستخفاف بحكم الله كما دلت عليه
مقبولة عمر بن حنظلة وغيرها من الاخبار المأثورة عن الائمة الطاهرة فهو حقيق بان تشد اليه الرحال وتقصد
من فوائده الآمال حيث انتهت اليه الرغائب في الفوز بالفوائد والمطالب [illegible] فضله
ولكثرة [illegible] وذلك من فضل الله العظيم من رب الارباب الكريم والحمد لله [illegible] وحيث
[illegible] استجازني وادركت انه اهل للاجازة والادخال في السلسلة المباركة والادراج في
زمرة رواتها عن الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين فاجزت له [illegible] حفظا للاسناد وصونا للطرق المعنعنة
عن الانقطاع والبدائه الاخبار التي طريقه الاعاداد وتبركا بالانتساب من اشياخ العظام [illegible]
العلماء والاساتيد الكرام قدس الله ارواحهم بان يروي عني جميع ما سمعه مني وما قراه علي من المطالب الاصولية والاحكام
الفروعية الفقهية وما الفته بلساني ودونه قلمي من العلوم الشرعية والمطالب الفقهية جميع ما فيها وفنون الادبية
والعربية والمنطقية والاصولية والفقهية والكلامية وغيرها وما رويته عن شيوخي واساتيدي [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين

اختلف الاصوليون في ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده ام لا على قولين واعلم انه لا بد قبل الدخول في المطلب من تقديم مقدمة وهي انهم ذكروا من ثمرات البحث في وجوب المقدمة تفرع القول ببطلان الضد الموسع اذا كانت عبادة وكان تركها مقدمة لفعل الضد الذي تعلق الامر به على سبيل الفورية والتضييق كازالة النجاسة الواجبة في اول وقت الصلاة الموقوفة على تركها على القول بوجوب المقدمة وعدمه على عدم وجوبها ولكن النسبة بين القولين في المسئلة على سبيل التباين الجزئي اعني العموم والخصوص من وجه اذ يمكن ان يقول احد بوجوب المقدمة ويقول هنا بالصحة بانكار المقدمية لترك الموسع في فعل المضيق او يقول بعدم وجوبها ولكن يقول هنا بالبطلان من جهة نفس استحالة الامر بالشيئين المتنافيين في زمان واحد وغيره من الوجوه التي يأتي بيانها ان شاء الله تعالى او يقول بالوجوب والبطلان فيهما نظرا الى مقدمية الترك وكونه بمعنى النهي عن الصلوة وانما قيدنا الشيء المامور به بالتضييق والضد بالتوسعة لانهما لو كانا مضيقين كالواجبين كالامر باداء الدين والامر بالصلوة في اخر الوقت الموسع فهو خارج عن محل الكلام لانه من باب اجتماع الحقوق فلا بد حينئذ من رفع اليد عن احدهما في مقام الفعلية وتقديم الاهم منهما ان كان بينهما ترجيح شرعي او عقلي والا فالحكم بالتخيير فاذا فعل الذي يختاره لتقديمه او يختاره يتوجه عليه امر الاخر فلا ان يبقى محل ولم يسقط بفعل الغير ونحوه ولو كانا موسعين فكذلك ايضا لانهم ارادوا بالفرض كون احدهما مضيقا كون ترك الموسع الذي لا مانع فيه في وقت المضيق مقدمة لفعل الذي لا يجوز تاخيره عن وقته فلو كانا موسعين لم يتحقق فيهما ذلك لان فعل واحد منهما في ذلك الوقت ليس موقوفا على ترك الاخر على وجه يكون ترك الاخر مقدمة له فيقتضي وجوبه لجواز فعل كل واحد منهما في وقت من اوقات التوسعة من دون ان يستلزم تاخير الاخر عن وقته او تمانعا موجبا لبطلان احدهما فخرج عن محل النزاع ايضا اذا عرفت ذلك فاعلم ان اكثر القائلين بالاقتضاء تمسكوا بالالتزامية العقلية فلهم في ذلك وجوه الاول ان اداء الدين مامور به على الفور ولا يتم الا بترك العبادة الموسعة وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وما وجب تركه فعله منهي عنه فيثبت بذلك الصغرى وهي ان الامر بالاداء فورا يقتضي النهي عن ضده التي هي العبادة الموسعة وينضم اليها الكبرى وهي ان كل نهي في العبادة

يعني ترجيح

وفي بيان وجوه الاقوال بوجوب المقدمة

يقتضي

يقتضي الفساد فينتج المطلوب واجاب عنه المحقق الثاني في شرح القواعد بان قوله وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيه بحث فانه ان اريد بذلك العموم منع لان الواجب الموسع لم يدل دليل على ان تركه يكون مقدمة لواجب اخر مضيق وظاهر الاوامر الوارده به الاطلاق في جميع وقته الا ما اخرجه دليل وان اريد به ما سوى ترك الواجب مخصوص الا ان المتنازع فيه ما كان فيه ترك الواجب هو المقدمة انتهى

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على
اعدائهم اجمعين الى يوم الدين   اعلم ان التعارض عبارة عن تنافي الدليلين و
تمانعهما باعتبار مدلولهما على وجه التضاد او التناقض فلا يتحقق الا بعد اتحاد الموضوع
فلو تعدد موضوعهما ولو حقيقة فلا يصدق التعارض بينهما مطلقا ولذا لا يتحقق التعارض بين
مفاد الاصول وبين مفاد الادلة او الامارات الاجتهادية وذلك لان الحكمين هنا
حكمان احدهما حكم ظاهري والآخر حكم واقعي كحلية العصير في الظاهر اذا كان مجهولا عند المكلف
وحرمته في الواقع المستفاد من الادلة القطعية وقد ذكرنا الاشكال سابقا من جهة تحققهما
في موضوع واحد وان المسئلة متفرعة على مسئلة التخطئة والتصويب فعلى القول بالتخطئة لا
اشكال في تحققهما وثبوتهما في محل واحد سواء كان من باب ثبوت الحكم في الظاهر او من باب رفع
العقاب او غيرهما ولا يتوهم ان المكلف اذا كان جاهلا بالحكم لا يتحقق في حقه الحكم الواقعي
وانه مختص بالعالم دون هذا المكلف الجاهل لانه لو لم يكن الحكم الواقعي مجعولا في حق الجاهل و
كان الجهل وعدمه دخيلا في تحقق الحكم وعدمه للزم التصويب الباطل وكيف كان فلا كلام لنا الا
في الحكمين من الجهة المذكورة وانما الكلام فيهما من حيث ثبوت التعارض بينهما وعدمه فنقول
قد عرفت انه لا تعارض بين الحكم الظاهري الذي هو مفاد الاصول وبين الحكم الواقعي الذي
هو مفاد الادلة لان موضوع الحرمة التي هي الحكم الواقعي ذات الشيء من حيث هو مع قطع النظر
عن القيود العارضة له من العلم والجهل والشك وغيرها وموضوع الحلية الثابتة له في الظاهر
هو الشيء بوصف كونه مجهولا عند المكلف ولا يتحقق موضوع هذا الحكم الظاهري الا بعد تحقق
الحكم الواقعي في الواقع وعروض صفة الجهل له عند المكلف ولا ريب ان الحكم الواقعي العارض
لذات الشيء متاخر عنه بالاعتبار فموضوع الحكم الظاهري متاخر عن موضوع الحكم الواقعي بمرتبتين

ومن هنا

ومن هنا يعلم ان العلم والجهل لا يمكن ان يكونا معتبرين في الحكم الواقعي مطلقا كما عرفت فما تحقق
ان موضوعهما متغايران فاما ان يكون الحكمان معلومين او مشتبهين بهما او مظنونين او مشكوكين
او احدهما معلوما والآخر مشتبها وكل واحد من هذه الاقسام اما ان يكون واردة على الاصل او
حاكما عليه لانه اذا علم المكلف بالحكم الواقعي وكان دليله ما يفيد العلم فيكون دليل ذلك الحكم واردا على
الاصل بمعنى انه يكون رافعا للحكم الظاهري برفع موضوعه لان موضوعه هو الشيء بوصف انه مجهول
او المكلف بوصف كونه جاهلا والمفروض انه معلوم وان المكلف عالم به فلا يتحقق موضوع الحكم الظاهري
في حقه ويكون خروجه على هذا التقدير من حكم الاصل من باب التخصص لا التخصيص كما اذا استفدنا وجوب
اكرام العلماء من قوله اكرم العلماء وعلمنا منه بوجوب اكرام زيد الذي هو من جملتهم ثم صار بعد زمان
عاميا جاهلا فلا يجب اكرامه قطعا ويخرج من تحت عموم اكرم خروجا تخصصيا بخروج موضوعه لا تخصيصا
لان اللازم عليه ان يبقى الموضوع تحت العام ويشمله وان لم يشمل الحكم عليه وهنا بخلاف ذلك لخروج موضوعه
ايضا فلا يصح استثناؤه منه بان يقول اكرم العلماء الا زيدا لانه لا يكون من جملة افراده حتى يخرج عنها
بنفسه واما اذا لم يكن الدليل ما يفيد العلم بل ثبت اعتباره بدليل علمي وعلمنا الوجوب التعبدي بدليله
من اجماع ونحوه فحينئذ ننظر الى الاصل فان كان اعتباره من العقل لا الشرع كاصالة البراءة والاحتياط
المستفادين من العقل المستقل بواحد منهما عند الجهل بالحكم وعدم امكان الاستفادة تماما وورد من الاخبار
الواردة في مقام اثبات البراءة او الاحتياط فهذا الدليل الذي كان اعتباره من دليل علمي يكون واردا
بالنسبة الى الاصل المذكور ايضا كما اذا احتمل المكلف بالحكم الواقعي للعصير مثلا فيلزم له اما ان يبني على
ادلة البراءة ويرجحها على ادلة الاحتياط كافضل المجتهدين او على ادلة الاحتياط كجماعة الاخباريين
فان اشتبه عليه الامر من تعارض الادلة ولم يرجح شيئا فاللازم الرجوع الى حكم العقل المستقل بالحكم
اما البراءة او الاحتياط فلا حكم للشرع في الواقعة وهذا هو المعبر عنه بالجهل الثانوي والجهل الآخري في مقابل

الجهل الاول الذي هو الجهل بالواقعي وهذا الاصل الجاري في المقام هو المراد مما كان دليله العقل الذي كان
الدليل الظني المعتبر بالقطع واردا عليه لان موضوعه في البرائة عدم البيان وفي الاحتياط هو التحير و احتمال العقاب
بعد مجيء الدليل المعتبر يرتفع موضوعهما لثبوت البيان وارتفاع التحير احتمال العقاب وبالجملة قد
عرفت مما ذكرنا انه لا يمكن اجتماع حكمين في موضوع الحكم الواقعي والحكم الظاهري فلو حصل العلم بقضية على الحكم الواقعي
يرتفع به الحكم الظاهري لارتفاع موضوعه فهو وارد عليه وكذا اذا دل الخبر مثلا على الحكم وعلمنا من
الدليل القطعي بان الشارع قد تعبدنا بمدلول هذا الخبر وكان الاصل الدال على الحكم الظاهري اصلا مستفادا
من العقل المستقل فهذا الدليل الظني المقطوع التعبد به وارد عليه ايضا اما في مورد البرائة فكما اذا جهلنا
بحكم العصير هل هو الحرمة او الحلية فالعقل يحكم بواسطة عدم ورود البيان وقبح العقاب من دون بيان
بالبرائة وجواز الارتكاب فكما انه اذا علمنا بطريق القطع بان حكمه في الواقع هو الحرمة يرتفع موضوع الحكم
العقلي فكذلك اذا ورد الخبر او دل دليل غير علمي على كونه دالا على حكم الحرمة فيه وعلمنا بوجوب التعبد به يرتفع
ذلك موضوع البرائة ايضا لثبوت البيان وحكم العقل على العقاب بمخالفته على هذا التقدير واما في مورد
الاحتياط فكما اذا علمنا بوجوب اكرام زيد تفصيلا ولكن اشتبه هو بين شخصين لا ندري ايهما زيد
ام ذاك فالعقل يحكم في مخالفة ذلك الخطاب التفصيلي قطعا وترتب العقاب بها فيحكم بالاحتياط
واكرام كلا الشخصين معا لئلا يلزم المخالفة المستلزمة للعقاب على هذا الخطاب التفصيلي فلو علمنا بان
ما وجب اكرامه هو هذا الشخص بخصوصه كان رافعا لموضوعه فكذلك اذا دل دليل مقطوع التعبد به على كونه
عليه كان رافعا لموضوعه ايضا لان موضوعه الجهل واشتباه المكلف به بين شيئين او اشياء فيرتفع
واحتمال العقاب على ترك كل واحد منهما فلا شك انه يرتفع بالعلم بورود البيان الدليل الدال على تعيينه
في واحد معين فيرتفع ذلك احتمال العقاب في الآخر واما في مورد التخيير كما اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة
فلا يمكن طرحهما معا واخذهما معا ولا الاخذ بواحد منهما دون الآخر للزوم الترجيح من غير مرجح فحكم العقل بالتخيير
الـمكلف

المكلف بينهما والاخذ بايهما شاء فاذا ورد دليل علمنا بوجوب التعبد به ودل ذلك الدليل على وجوب ذلك
الشيء مثلا يرفع موضوع هذا الحكم العقلي ويكون واردا عليه كالدليل العلمي لان موضوعه الترجيح بلا مرجح
فيكون الدليل المذكور مرجحا لاحد الطرفين فيجب الاخذ به مسيا والسر في كون الدليل المقطوع التعبد به
واردا على البرائة العقلية والاحتياط والتخيير العقلي في الحكم انه ليس سببا لحصول العلم بحكم القضية في
الواقع هو ان موضوع تلك الاصول هو الجهل المطلق بالواقعة اي الجهل بالحكم الواقعي والحكم الظاهري في الواقعة
المعينة فان تعلق الجهل بحكم الشيء ابتداء بانه هل هو حرام ام واجب في الواقع وبعبارة ان كان المقام مقام
الجهل بالتكليف فلم يرد فيه بيان من قبل الشارع يوجب العلم بثبوت حكمه الواقعي او الظاهري فالعقل
حاكم بجواز ارتكابه وقبح عقابه فيثبت البرائة بحكم العقل في هذه الواقعة المعينة ولكن لو كان المقام مقام
الشك في المكلف به كما في الاناءين المشتبه احدهما بالنجس او كان الذي هو مورد الاحتياط او كان
كان مقام دوران الامر بين الوجوب والحرمة كالجمعة الذي هو مقام التخيير هذا كله اذا كان الاصل
مستفادا من العقل واما اذا كان مستفادا من الشرع كالاستصحاب المستفاد من دليل قوله اذا كنت
على يقين من شيء فشككت فابن على يقينك فالظاهر بل الصريح من هذا الخبر ان المراد من الجهل
في موضوع الاستصحاب هو الجهل الاول اي الجهل بحكم الشيء الواقعي دون ما هو الاعم منه ومن الظاهري
كما توهمه بعض الاجلة فلا يرفع موضوعه الا العلم كما انه اذا كان الشخص قاطعا بطهارة ثوبه في الزمان السابق
ثم شك في ورود النجاسة عليه فلا يرتفع موضوع ذلك الشك الا بالعلم بورود النجاسة عليه فيكون حينئذ دليل
على هذا العلم واردا على دليل الاستصحاب يرفع موضوعه واما اذا دل دليل تعبدي على نجاسته كما
قامت البينة عليه وعلمنا بوجوب التعبد بقول البينة ايضا من دليل علمي فلا ريب ان قول البينة لا يرفع
الشك عن الحكم الواقعي لبقاء احتمال الخلاف فيه فلا يرتفع موضوع الاستصحاب بل يكون حاكما عليه يكون واردا عليه ~~مبينا الحكم~~
~~دلالة فيكون ذلك من باب التخصيص لا التخصص~~ وانما حكمه من محل الشك فان هذا الدليل الذي هو طريق
الى الواقع وان لم يكن علميا ينزل منزلة الدليل العلمي لان معنى وجوب التعبد به تنزيله منزلة العلم و احتمال خلافه

فاذا جاء الدليل التعبدي يرفع موضوع ذلك الاصل مبين لحكمه الظاهري لا انه رافع موضوع ذلك اصلا م

مخالفه منزلة العدم فكما انه اذا قام دليل على يرفع اليد عن العمل بمقتضى الاستصحاب فكذلك ما هو بمنزلته
فان معنى تنزيل مخالف الدليل منزلة العدم هو فرض الواقعة معلوم الحكم فلا يبقى اثر للشك وان لم يرتفع من اصله
ولا يخفى ان هذا ليس تخصيصا ومن هنا ظهر انه لا تعارض بين الامارة وبين الاستصحاب مطلقا لانه فرع التكافؤ
والتقاوم بينهما فبعد فرض موضوع الاستصحاب الذى هو الشك بمنزلة عدمه فلا يبقى انه يبقى الدليل بلا معارض
فلا يكون ذلك من باب التخصيص لان الخاص معارض مع العام يرفع حكم ذلك العام من هذا الفرد المخصوص
مع بقاء موضوعه ودخوله تحت افراد العام حقيقة وحكما كما اذا قيل ان كل انسان ناطق وقيل ان زيدا ليس
بناطق فمع فرض كون زيد من افراد الانسان تحقق التعارض بين هاتين القضيتين فيلزم تخصيص الاولى بالثانية
واما اذا فرضنا ان المراد من قوله زيد ليس بناطق مع فرض خروجه من موضوع الانسانية وتنزيله منزلة الكلب
بتنزيله منزلة كونه غير انسان فلا يصح عليه هذا تعارض بينهما لانه خارج عنه بخروج موضوعه والحاصل ان التفرقة بين الورود
فيرتفع حكمه ايضا بارتفاع موضوعه
والحكومة والتخصيص هي ان الدليل الوارد يرفع موضوع المورود من محل الحكم حقيقة والدليل الحاكم
يرفع حكم المحكوم مع بقاء موضوعه ولكن مع تنزيله منزلة العدم والمخصص يرفع حكم المخصص من هذا
الفرد مع بقاء موضوعه وشمول المخصص له حقيقة وضابط الحكومة هو انه لولا المحكوم او توهم ثبوت ذلك
الحكم الثابت لكان هذا الدليل الحاكم لغوا كما انه ورد لا حكم لكثير الشك فان هذا حاكم على الدليل الذى ثبت
احكام الشك فانه لولا ثبوت تلك الاحكام للشاك لكان قوله لا حكم لكثير الشك بلا فائدة وانما قلنا او توهم ثبوت
ذلك الحكم لئلا ينتقض بادلة نفي العسر والحرج فانها حاكمة على ادلة التكاليف المتضمنة لها ولكن لم يرد في كل
مورد فيه حرج وعسر دليل من الشارع على ثبوت التكليف فيه ففي حكومته دليل نفي الحرج بالنسبة الى ما لا دليل
هو دفع توهم ثبوت هذا الحكم فيها وقد يطلق الحاكم ويراد به كل دليل هو مقدم على غيره كالخاص بالنسبة الى
العام والمبين وقد يقال له المفسر ايضا بالنسبة الى المجمل والمقيد بالنسبة الى المطلق فيتحقق ان هذا الدليل مقدم على
ذلك تحكيما للخاص على العام فلا تغفل وتكون ثم اعلم انه قد علم مما ذكرنا ان القضيتين اذا كان موضوعهما متغايرين كان
يكون احدهما ناظرة الى الواقع والاخرى الى الظاهر نحو العصير حرام والعصير اذا كان مجهولا حكمه حلال فلا تعارض

بينهما لامكان اجتماعهما قبل حصول العلم لان المكلف يعلم جزما بان العصير حرام في الواقع وان العصير اذا كان مجهولا
حلال في الظاهر في ما قبل حصول العلم بالاول وقطع بان هذا المايع المبين عصير كان ذلك واردا على الثاني رافعا لموضوعه
لان موضوعه الجهل وقد زال بحصول العلم واما اذا كان موضوع القضيتين واحدا كالعام والخاص فان قوله اكرم — [illegible]
كل عالم يدل بظاهره على اكرام زيد الذى هو من جملتهم وقوله لا تكرم زيدا يدل على عدم اكرامه فانه يصح بينهما
التعارض بحسب الواقع واما اذا كان موضوع القضيتين واحدا ولكن كانت الثانية ناظرة الى الاولى بحيث
لا يصح للثانية موضوع الا بعد صحة حكم الاولى فح يكون تلك القضيتان واسطة بين الاول والثاني في ان موضوعهما
واحد فلا يمكن اجتماعهما بحسب الواقع وان الثانية بمنزلة التفسير والبيان للاولى فيجب تقديمها عليها كتقديم الوارد
على المورود كما في قوله كل شاك يبني على الاكثر ثم قال لا حكم لكثير الشك فان موضوع الثانية انما يصح بعد ثبوت حكم الشك
لكل شاك كما هو ظاهر فاذا كان بهذه المثابة فكانه قال اردت بكل شاك غير كثير الشك فينزل ح كثير الشك منزلة
غير الشاك فينفي عنه الحكم الثابت بالقضية الاولى فتكون القضية الثانية حاكمة على الاولى مقدمة عليها كما اذا قال
اكرم العلماء ثم قال انما اردت بقولي اكرم العلماء غير زيد ومن هنا ظهر الفرق بين الحكومة والتخصيص ولهذا فان المخصص
لما كان منافيا مع العام بحسب الواقع لاتحاد موضوعهما وكان العمل بظاهر العام موقوفا على عدم وجود القرينة الصارفة
المعاندة لارادة الظاهر الذى وضع اللفظ له وكانت صفة المعاندة موجودة في الخاص فيلزم ح من ملاحظة كونه
صارفا ايضا العدم كفاية المعاندة في صرف اللفظ عن معناه الاصلي الى غيره والصرف قد يكون بحسب العقل وقد يكون
بحسب اللفظ نحو اسد يرمي ولا يحتاج ذلك الى ترتيب مقدمات عقلية وقد يكون بحسب العقل كما في ما نحن فيه فيحتاج
الى ترتيب المقدمات العقلية وذلك لان العام والخاص المذكورين لا شك في انهما متنافيان بحسب الواقع كما عرفت فنقطع
بان العمل بظاهر كل واحد منهما غير مراد للامر لعدم امكان جمعهما ولا يجوز طرحهما ايضا ولا يجوز تقديم العام على الخاص
للزوم ترجيح المرجوح على الراجح لان العام ظاهر والخاص نص والظاهر بالنسبة الى النص مرجوح فتعين تقديم الخاص على
العام وتخصيصه به بان يقال ان المراد من العام اثبات الحكم لكل فرد من افراد العلماء غير زيد فيرتفع حكم اكرم العلماء
مع بقاء موضوعه حقيقة وشمول لفظ العام له في الواقع فالتخصيص في الحقيقة راجع الى دفع الحكم لا الى تنزيل الموضوع منزلة العدم

والحاصل ان القضيتين المنفصلتين اذا كانتا متساويتين في الظهور وكانت احديهما ناظرة الى الاخرى
وهذه الاخرى المنظور اليها ماخوذة في موضوع تلك القضية الناظرة فلا محالة تكون مقدمة عليها وحاكمة عليها وتكون بمنزلة
التفسير للقضية المحكوم عليها واما اذا لم تكن كذلك اي لم تكن القضية الاخرى ماخوذة في موضوع هذه بل كان موضوعهما
متغايرين وكان ثمة كل واحدة منهما نحو من الاخرى فان كانت احديهما اقوى دلالة من الاخرى بان كانت نصا او اظهر
والاخرى ظاهرة كالعام والخاص المنفصلين على فرض كون الخاص اقوى من العام فيقدم الاقوى دلالة على غيره واما لو فرضنا
ان القضيتين متساويتان فيه سواء كانتا من قبيل العامين المطلق او من وجه او المتباينين فلا وجه لتقديم احديهما على الاخرى
حتى تظهر قرينة على الحمل تقديم احديهما على الاخرى والسر في ذلك اي في ان القضيتين مع كونهما متساويتين في الظهور
القضية الحاكمة يحكم بتقديم الحاكمة على المحكوم عليها في الصورة الاولى ولا يحكم بتقديم الخاص على العام في الصورة الثانية
هو ان العام والخاص المتساويين ظهورا المنفصلين وبعد المفروض كونهما بلا قرينة حالية او مقالية تدل على تقديم
احدهما على الاخر نظرا الا الظاهر اما ان يقدم الخاص على العام ويجعل نفسه قرينة على صرف العام من ظهوره او يقدم العام
على الخاص ويجعل نفسه قرينة على ارادة خلاف الظاهر من الخاص كارادة النهي التنزيهي من لا تكرم زيدا العالم مثلا
فكما ان الاصل عدم كون العام قرينة على الخاص كذلك الاصل عدم كون الخاص قرينة على العام فيتعارضان فيتساقطان
واللازم التوقف كما هو ظاهر عند التامل واما في مثل الحاكم والمحكوم مثل كل شك يبني على الاكثر مع قوله لا حكم
لكثير الشك او لا شك لكثير الشك او قال اردت من قولي هذا غير كثير الشك ونحوها ما هو بمنزلة التفسير للاول مع
فرض تساويهما في الظهور فلا بد من الحكم بتقديم الثاني على الاول لان التوقف في مثل ما تقدم انما نشأ من تطرق الاحتمال
وتعارض جهات تقديم كل من الدليلين على الاخر والعكس واما في هذا المقام فاحتمال تقديم المحكوم على الحاكم غير متصور
جدا لان المفروض ان الدليل الذي يسمى محكوما هو ماخوذ في موضوع الاخر ولعله لذلك يعبر عنه بانه واقع في طول
المحكوم وظاهر ان ما وقع في موضوع قضية وكان غير معاند لها لا يعقل ان يكون صارفا لها عن معناها الظاهري
الا عند لزوم المعاندة في القرينة الصارفة مع ان القرينة مع ما تصرفه من ظاهره لا بد ان يكونا في عرض واحد حتى
يقع التعارض بينهما فيمكن لحاصره صرف من ظاهره بقوة دلالتها على خلاف ظاهره والحاكم والمحكوم كما عرفت هما في طول واحد

ظهور ان

ظهور ان المحكوم لا يمكن ان يكون قرينة على صرف الحاكم من ظاهره فلا بد في صرفه من ظاهره من وجود قرينة اخرى
اما في عرض الحاكم ليكون قرينة معاندة له صارفة من معناه الظاهري او في طوله ليكون حاكما على هذا الحاكم
والاصل عدم وجودها بكلا معنييها فيتعين ان يكون هذا الدليل الحاكم مقدما على الدليل الاخر وحاكما بالنسبة
اليه ويكون ذلك المحكوم الدليل المفروض بمنزلة هذا الدليل المحكوم عن ظاهره ونقول انا اريد به غير كثير الشك مثلا
وان شئت قلت ان الدليلين اذا كانا بهذه الصورة يحكم العرف بتقديم ما هو بمنزلة التفسير على ما هو بمنزلة
المفسر اعني بتقديم الحاكم على المحكوم وان كانا متساويين في الظهور لان القضيتين المفروضتين اذا كانتا
متصلتين وفرضنا وقوع الاول اعني الحاكم عقيب الثانية اعني المحكوم نرى ان اهل العرف يجعلون الاول
قرينة على الثاني ومقدما عليه ولا يتوقفون عند تساوي ظهوريهما فكذا ما هو بمنزلتهما اعني اذا كانا منفصلين
فان المفروض عدم قرينة اخرى والاصل عدمها فان معنى تقديم احد الدليلين المنفصلين المتعارضين على الاخر
وجعله قرينة على صرف الاخر من ظاهره هو ان يفرض الدليلان متصلين فما يحكم العرف في صورة اتصالهما من
التقديم والاجمال وغيرهما يحكم به بعينه في المنفصلين مثلا اذا كان الدليلان من قبيل العموم من وجه كاكرم
العلماء ولا تكرم الفساق حيث ان مورد اجتماعهما زيد العالم الفاسق فان كان العرف يحكم في صورة اتصالهما
بالاجمال او التقديم عند تساوي ظهورهما او تقديم احدهما على الاخر عند اظهرية دلالته من الاخر فنحكم ايضا
في صورة انفصالهما على ما حكم به العرف في كل مورد وكذا الحكم في العام والخاص المطلق والحاكم مع المحكوم
والمتباين مع المتباين على فرض التساوي او الاختلاف في الظهور في كل واحد وهذه هي القاعدة المتقنة
التي يجب التحفظ بها والعمل عليها عند كل مورد يرد عليك من الموارد المذكورة هذا الذي ذكرناه كله في
ملاحظة النسبة بين الامارة والاصول العملية واما النسبة بينها وبين الاصول اللفظية كاصالة
الحقيقة واصل عدم القرينة واصالة عدم المجاز وغيرها فنقول ان اعتبار الظهورية اللفظية اما تلك الاصول
ان يكون من جهة التعبد العقلائي بمعنى ان بناء العقلاء قد جرى في ما لم يعلم كونه حقيقة او مجازا على الحمل
على معناه الحقيقي ويجعل ظهوره معتبرا في حقنا البناء على طريقتهم ايضا من باب التعبد واما من جهة

بمعنى افادة الظن بالنوع م

الظهور النوعي ٧ واما من جهة الظهور الحاصل الظن الشخصي فنتكلم في ملاحظة النسبة بين الامارات وبين الاصل اللفظي على كل واحد من تلك الصور فنقول اما على كون الظهور اللفظي وغيره من جهة التعبد فالامارة الدالة على خلافه ان كان علميا اي مفيدا للعلم بنفسها كالمتواتر ونحوه فهو وارد على الاصول اللفظية لأن المراد بالاصول اللفظية هي ما اخذ في موضوعها الجهل كالاصول العملية جميعها الا اصالة العدم الا ان مجرى الاصل العملي في التكاليف وما هو متعلق العمل ومجرى هذه في الالفاظ فكما ان الامارة العلمية يرفع موضوع الاصل العملي كذلك يرفع موضوع اللفظي ايضا لان عدم العلم لا يجتمع مع العلم كما هو واضح واما اذا كان ظنيا ولكن دل دليل علمي على وجوب التعبد به فدليل هذا الدليل الظني يكون حاكما بالنسبة الى الاصل برفع حكم خلاف الاصل عن المورد المخصوص مع بقاء موضوعه وهو عدم العلم فيه بحسب الواقع نظير ما مر في بيان الحكومة بين الامارة الظنية والاصول العملية فيبقى ولا يكون الاجازة بالنسبة الى الاصل اللفظي الا واردا او حاكما لا مخصصا لانه

ثم اذا كان موضوع الاصل العملي ماخوذا فيه عدم البيان والجهل كالبرائة الاصولية ان المعتبر كان دليل الامارة الظنية واردا عليه مطلقا م

كونه مخصصا فرع وقوع التعارض بينهما وقد عرفت انه لا تعارض بين الخاص اذا كان علميا او دليله اذا كان ظنيا وبين اصالة الحقيقة في العام لانه في الاول رافع لموضوعه ووارد عليه وفي الثاني رافع لحكمه وحاكم عليه نعم لو لوحظ النسبة بين نفس الاصول اللفظية فقد يقع التعارض بينهما فيحكم بالتساقط كتعارض اصالتي الحقيقة في قوله اكرم العلماء وقوله لا تكرم الفساق فيما يكون الشك في موضوع احدهما الآخر مسببا عن الشك في موضوع الآخر كالشك في عموم العام المسبب عن الشك في عموم الخاص مثل قوله اكرم العلماء مع قوله لا تكرم النحويين فاذا شككنا في شمول اكرم العلماء على العدول من النحويين فان الشك مسبب عن الشك في شمول لا تكرم النحويين على عدولهم فاذا دل دليل معتبر على تقديم الخاص صح على العام وعدم الاعتناء باحتمال خلاف ظاهره فيقدم هذا الخاص على ذلك العام ويزول الشك الحاصل منه بسبب دليل اعتبار هذا الخاص المذكور ويكون هذا مزيلا للشك الحاصل في شمول العام على هذا الفرد من الكلي وحاكما عليه ٧ واما النسبة بين الاصول اللفظية والاصول العملية فالورود مطلقا فان اصالة الحقيقة رافع

الا ان حكمه

ولا يمكن ان يقال بالعكس بان يقال ان اصالة الظهور في طرف العام ترجح على ظهور الخاص من عدم صلاحية كون العام قرينة على الخاص والاصل عدم قرينة اخرى ايضا م

لموضوع

لموضوع البرائة كما انه وارد عليه بيانا فلا نعني بالبرائة هو عدم وجوب ضرب زيد ولكن مع الدليل بالعمل بمقتضى ظاهر اللفظ واعتبار اصالة الحقيقة فيه الذي هو الوجوب يلغى مورد الاصل المذكور معه لكونه بيانا بالنسبة اليه ورافعا لموضوعه الذي هو الجهل مطلقا واما ان كان حجية الاصول من باب الظن النوعي فتارة نتكلم في صغرى الظن وتارة في الدليل الدال على اعتباره اما الاول فنقول الظن النوعي والسببي اما ان يكون مقيدا بعدم قيام ظن على خلافه مطلقا فيكون الدليل الظني واردا عليه وان لم يكن معتبرا كالشهرة اذا لم نقل باعتبارها او مقيدا بعدم قيام ظن معتبر على خلافه فهو لو دل دليل ظني معتبر على خلافه كان واردا عليه دون ما كان غير معتبر كما في الظن النوعي الحاصل من الغلبة فانه يرتفع بترجيح احد الطرفين في الفرد المشكوك ولو لم يكن السبب في الترجيح ظنا معتبرا وكما في حجية الاستصحاب بناء على اعتباره من باب الظن النوعي كما ذكره شارح المختصر ان معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكل ما كان كذلك فهو مظنون البقاء فانه اذا اقام دليل ولو غير معتبر على خلافه يرتفع موضوعه بارتفاع جزئه الذي هو عدم الظن بالعدم واما الثاني فنقول ان الدليل اما ان يكون مقيدا بعدم ظن معتبر على خلافه او يكون مقيدا بعدم ظن على خلافه مطلقا فان كان الاول فلا يكون واردا عليه الا ما يكون معتبرا دون ما لا يكون كذلك وان كان الثاني فالظن وارد عليه سواء كان معتبرا او غير معتبر هذا اذا كان الدليل الاجتهادي الذي يكون دالا على خلاف الاصل المذكور مقيدا بعدم ظن على خلافه واما اذا كان مقيدا بما ذكر فيقع التعارض بين الاصلين المذكورين فان لم يكن لاحدهما ترجيح لاحدهما من حيث كونه اقوى دلالة من الآخر كالاظهر مثلا فيصيران مجملين من حيث دلالتهما على المطلوب فلا يقدم احدهما على الآخر واما ان كان لاحدهما ترجيح على الآخر من حيث اظهرية دلالته كالخاص اذا كان اظهر دلالة من العام فيقدم الخاص المفروض على الاصل ويكون واردا بالنسبة اليه وكذا في العامين من وجه اذا كان احدهما اظهر من الآخر وذلك لان الخاص الاظهر دلالة يصلح ان يكون بنفسه قرينة على غير الاظهر فلو فرض اقترانهما معا فلا ريب ان العرف يقدمه عليه واما العام وما كان غير الاظهر فظاهر انه لا يصلح للقرينية وصرف الاظهر من ظهوره والاصل عدم قرينة اخرى ايضا فلا بد من تقديم الاظهر على غيره وان كان دليل الاظهر ايضا مقيدا بعدم قيام ظن معتبر على خلافه الا ان العرف حاكم في هذه الصورة بتقديم الاظهر

لكن مع ذلك دليل اعتباره م

والحاصل انه اذا فرض كون ما يدل على خلاف الاصل اللفظي خاصا بالنسبة اليه كان يكون قطعي الدلالة ولو كان ظني
السند بحيث لو عملنا بمقتضى اصالة العموم في العام لا قتضى طرح سنده لا فراده يكون الحكم المخالف له مستفادا من غير
اللفظ كالاولوية والشهرة على القول باعتبارهما او كان الخاص المخالف له في الحكم لفظيا ولكن فرغ من كونه اظهر من ذلك
العام المذكور فح يكون الخاص المذكور مقدما عليه لعدم امكان التصرف في الخاص لان العام لا يكون ظاهرا الا بعد انتفاء
قرينة الخاص لا اظهر منه بصرفه من ظهوره فلو احتمل وجود قرينة اخرى فالاصل عدمه ايضا فلا بد من اعتبار كون الاظهر
قرينة عليه كما هو كذلك عند اتصالهما لو فرض وقوعهما في كلام متصل بحكم العرف الحاكم بدلالته في المقام فيجب فيما هو بمنزلة المتصل
الحكم بذلك ايضا فان الخاص المفروض المنافي بحسب الظاهر مع العام بعد فرض كونه من جهة بعينه ولو كان متعددا الحكم متكلم
واحد والمفروض انه حكيم لا يصدر منه التناقض دليل على ان العام ظاهره غير مراد قطعا وهو منه بعينه فكان منفصل
هذا الخاص وبمثله انما هو بمنزلة من القرائن المقامية او المقالية ويحكم بذلك بتقديم الخاص المذكور رعاية لتناسب
بينهما بمؤنة اظهرية الخاص وعدم وجود قرينة صارفة للخاص من ظهوره فالاعتماد في تقديم الاظهر على الظاهر مطلقا على
اصالة عدم القرينة لارادة خلاف الاظهر كما هو المرجح في تقديم جميع الاصول اللفظية بعضها على بعض فعلم ان المرجع
في اصالة الظهور وحقيقة ان كان هو اصالة العدم اي اصالة عدم القرينة فالدليل الاجتهادي القائم على خلافها
سواء كان لفظا ام غيره كالشهرة والاولوية وغيرها في اللفظ ام من ان يكون قطعي الدلالة او ظنيها قطعي
السند او ظنيه اذا احرز كونه اظهر وارد على اصالة الحقيقة مطلقا سواء كانا من قبيل العام والخاص ام غيرهما
وكذا اذا كان المرجع فيها التعبد العقلائي فالادلة الاجتهادية واردة عليها ايضا لانها ماخوذة في موضوعها
الشك وعدم العلم مطلقا نظير الاصول العقلية نعم لو كان بناؤهم على اعتبار اصالة الحقيقة من باب عدم العلم بالواقع
الغلط فيه فالادلة على هذا حاكمة عليها كما مرت اليه الاشارة سابقا واما ان كان المرجع فيها الظهور النوعي فالادلة
الدالة على خلافها واردة عليها ايضا لان نفس الظهور او دليل اعتباره على هذا مقيد بعدم قيام ظن على خلافه لا ريب
انه اذا قام دليل على خلافه ولو كان ظنيا اما يزول موضوع الظهور بنفسه او يزول دليل اعتباره وهو بناء العقلاء
على اعتبار ظهور اللفظ ما لم يقم دليل على خلافه وهذا بعينه نظير الظن الغلبة فان الحاق الفرد المجهول الحكم على الافراد الغالبة فيه

مقيد

مقيد بكون الفرد المجهول مشكوكا متساوي الطرفين من حيث ثبوت حكم الافراد الغالبة له وعدمه فاذا كان الفرد
الحالة في ظن كونه لاحقا في الحكم بالغالب الافراد واعمها فلو ترجح عليها جانب الاخر بعين كون حكم هذا الفرد غير حكم الافراد
الغالبة فلا يبقى معه الظن الحاصل من الغلبة فيه في الحكم والذي يكشف عما ذكرنا ويدل على ما حققنا هو انا لم نجد موردا اتفقوا
فيه العام من حيث هو على الخاص وان فرض كون الحكم الخاص اضعف الظنون المعتبرة فلو كان حجية ظهور العام
غير معلق على عدم قيام الظن المعتبر على خلافه لوجد مورد يقدم فيه العام على الخاص لكونه اقوى دلالة من الخاص المزبور ولو كان
حكما قام الخاص في الدلالة فيتوقف وهو كما ترى خلاف ما ثبت من طريقتهم من تقديم الخاص على العام مطلقا فانه لم يوجد موضع
يتوقف فيه من جهة تقديم الخاص عليه فضلا من ان يرجح العام عليه فذلك دليل على ان اعتبار اصالة الظهور مقيد
بما ذكر وان تقديمهم الدليل الاجتهادي عليها من باب الورود لا الحكومة لرفعه موضوعها فلو كان من باب الحكومة
ولم يكن دليل اعتبار الظهور مقيدا بعدم قيام الظن المعتبر على خلافه لوجد فيه مورد يكون فيه قرينة على صرف الخاص
او غيره من الادلة الدالة على خلاف اصالة الظهور عن ظاهره او كان دلالته اي دلالة الخاص مثلا اضعف من
دلالة العام فيقدم العام عليه كما يوجد ذلك في الحاكم والمحكوم كما في تقديم بعض التكاليف العسرة على ادلة نفي
العسر والحرج مع انها حاكمة على ادلة ثبوت التكاليف المستفيضة لها ومقدمة عليها في ساير المقامات كما لا يخفى
هذا واعلم انه ظهر من تعريف التعارض فيما تقدم بانه تنافي مدلولي الدليلين على وجه التناقض او التضاد انه لا يمكن
وقوع التعارض بين دليلين يكون حجيتهما باعتبار وجود صفة القطع فيهما لا ترجح حصول القطع من الدليلين بحجية
الشيء وعدمه او بضده فكما ان اجتماع النقيضين او الضدين في نفسهما محال فكذلك حصول القطع بهما محال
ايضا فلا يتعقل حصول قطعيين من الدليل في موضوع واحد حتى يكون الحكم بوقوع التعارض بينهما من جهة
ومنه يعلم انه لا يمكن حصول التعارض بينهما من حيث افادة احدهما القطع والاخر الظن الشخصي بخلافه
لانه بعد فرض كون هذا مقطوعا فلا يكون مقطوع العدم فلا يكون ولا يتصور حصول الظن بوجوده كما هو ظ
وما ذكر نظير الحال فيما اذا كان اعتبار الدليلين من باب الظهور الشخصي ايضا لانه لا يتعقل حصول الظنين الشخصيين في
المتناقضين او المتضادين فعند اجتماع الدليلين اما ان لا يفيد الظن في كل واحد منهما فلا يكون ان حجة

مطلقا وان افاد احدهما الظن دون الاخر فالحجة ما افاده دون ما لم يفده فظهر انه لا يقع التعارض بين
الدليلين المحضين فيما اذا كان ما اعتبارهما من باب الظن النوعي لعدم التنافي على هذا بينهما وان كان احدهما
مفيدا للظن الشخصي دون الاخر لان لو كان الظن احدهما دون الاخر او لم يفيدا الظن مطلقا لكان صفة الدليلية
موجودة فيهما على هذا التقدير ومثل ذلك غير موجود في الادلة القطعية لانه يقال ان حجيتها من باب القطع
لانه على هذا لا يكون حجيتها من جهة وجود صفة القطع فيها بل باعتبار ان نوعها مفيد للقطع وذلك بنفسه لا
يقتضي كونها حجة لا بجعل الشارع حجية ما ان دونها القطع وهو مع انه غير موجود داخل في ضمن الادلة
الظنية اذا عرفت ذلك فاعلم ان الدليلين المتعارضين اما ان يكون لاحدهما ترجيح على الاخر او لا يكون بل
يكونان متكافئين متعادلين فان كان الاول فيعمل فيهما بمقتضى ادلة التراجيح وان كان الثاني فيحكم فيهما
بمقتضى التعادل في كل مورد كما سيأتي تفصيله ان شاء الله ولذلك تكلموا في الدليلين المتعارضين من جهتين احديهما
من حيث تعادلهما وتكافؤهما والاخرى من حيث كون احدهما مقرونا بشيء يرجحه على الاخر وكيف كان فالكلام
في احكام الادلة المتعارضة يقع في مقامين الاول في بيان حكم الدليلين المتعارضين عند تعادلهما و
تكافؤهما والثاني في بيان حكم المتعارضين عند حصول مرجح لاحدهما وقبل الشروع في المقصود لا بد
من التكلم على القاعدة المعروفة المشهورة بل ادعى بعضهم عليها الاجماع وهي ان الجمع بين الدليلين مهما امكن اولى
من الطرح والظاهر من الطرح كما وقع التصريح به في كلام بعضهم اعم من طرح الدليلين معا ومن طرح احدهما
دون الاخر فيكون مفاد القاعدة ان الجمع مهما امكن بين الدليلين اولى من طرحهما عند تعادلهما او من طرح
احدهما المعين عند وجود المرجح لواحد منهما او من طرح احدهما الغير المعين عند تعادلهما ووجوب التخيير بينهما والظاهر ان
المراد من الجمع مهما امكن هو الجمع بحسب الدلالة فيختص ذلك بصورة كون الدليلين مما لا لاحدهما ظاهر حتى يكن
صرفه الى الظاهر من الظهور وجمعه مع الاخر فلو كانا معا من قبيل النصين فظاهر انه لا يتمشى هذه القاعدة فيه لعدم
امكان التأويل فيه بوجه فهو خارج عن تحت هذه القاعدة وعلى اي حال فقد استدلوا عليها بوجوه الاول
الاجماع الثاني ان الاصل في كل دليل بعد فرض ثبوت دليليته هو الاعمال ولا شك ان المتعارضين من

كابن ابي جمهور في رسالته الاجتهاد والاخبار وحكي عنه في عوالي اللئالي ايضا

حجية الادلة يجب اعمالها بقدر الامكان فلو عمل باحدهما دون الاخر لزم الترجيح بلا مرجح وهو باطل اذ الدليل كما
دل على وجوب الاخذ بهذا الدليل كذلك دل على وجوب الاخذ بالاخر فالاخذ بهذا دون ذاك تشهي من دون مرجح
وهو غير جائز الثالث ان الدليلين المتعارضين اذا اجتمعا يجب العمل بكل واحد منهما بقدر الامكان لا
الاخذ باحدهما وطرح الاخر راسا لانه لو عمل بهما يلزم منه طرح الدلالة التبعية ولو عمل باحدهما دون الاخر يلزم
منه طرح الدلالة الاصلية والتبعية فطرح دلالة تبعية اولى من طرح دلالة اصلية وتبعية معا وهذا الدليل
بطريق اخر وهو انه في العمل بالدليلين يلزم طرح دلالتين تبعيتين وفي العمل بواحد وطرح الاخر يلزم طرح دلالة
اصلية وتبعية والاول اولى من الثاني فيجب العمل بهما معا والجواب اما عن الاجماع فبانه ان اريد به الاجماع على
اولوية الجمع من الطرح مطلقا فممنوع وان اريد به الاجماع عليها في الجملة وفي بعض المقامات فمسلم ونقول بمقتضاه
ولكن لا ينفع ذلك في اثبات القاعدة الكلية كما هو ظاهر واما عن الوجه الثاني فبان قوله فلو عمل باحدهما دون الاخر
لزم الترجيح بلا مرجح ممنوع لان الدليل في كل من الطرفين عبارة عن دليل الاخذ بالصدور ومن دليل الاخذ بالدلالة
وهو ما يستفاد من ظاهر اللفظ عرفا كما في قوله اغتسل من الجنابة فان دليلية هذه القضية على وجوب غسل الجنابة
انما هي بمجموع امرين احدهما دليل وجوب الاخذ بصدوره عن المعصوم وهو ما دل على وجوب تصديق خبر العادل وحكايته عنهم
فانه يقتضي انه اذا قال العادل قال الامام كذا ان نصدقه في هذه القضية ونحكم بها وحكاها عن الامام فنقول انه
الامام قال كذا والثاني دليل وجوب الاخذ بظواهر الالفاظ كما عرفت فاللفظ المذكور اذا دل بظاهره على وجوب الغسل
فنحكم به على وجوب غسل الجنابة فالدليل في كل من المتعارضين مركب من دليلين فلا يخلو في قولنا ان العمل بكل واحد من
المتعارضين مع رفع اليد عن ظاهرهما رفع لليد عن دليليهما معا لان ذلك يستلزم رفع اليد عن دليل ظهورهما وهو
دليل ظهورهما يستلزم طرح دليليهما لانه مركب منه ومن دليل الاخذ بالصدور كما عرفت فانتفاء احد جزئي المركب ينفي
راسا واما العمل بواحد منهما دون الاخر فمستلزم لطرح دليله فقط دون دليل ما عمل به والثاني اولى من الاول فثبت
المرجح في اعمال احدهما وطرح الاخر على العمل بكل منهما في بعض لانهما كالاخير واما عن الوجه الثالث فبان قوله
فطرح دلالة تبعية اولى من طرح دلالة اصلية لا نفهم معناه لان دلالة اللفظ لو حمل على معناه الحقيقي او المجازي

لان ذلك مستلزم لطرح جانب الجمع وسد باب العمل بها مطلقا والحرج في ابواب الفقه وهو باطل بالاجماع

ودلالة اصلية لا تبعية فان قوله اغتسل للجمعة مثلا اذا حملناه على الجازم وهو استحباب الغسل فلا شك انه حقيقة
مثل الحقيقي لانه تمام المراد لا جزؤه حتى يكون تبعيا وكذا في العمومات نحو قوله اكرم العلماء فانه لو حمل على ان المراد منه
غير النحويين لكان دلالته على الباقي دلالة اصلية ايضا لا تبعية لان اللفظ عليهذا يكون مستعملا في تمام الباقي مجازا
ويكون النحويون خارجا من المراد مطلقا ولا شك ان دلالة اللفظ على تمام المراد ولو كان مجازا اصلية لا تبعية فرفع
اليد من الدلالة التبعية ليستدعي كون اللفظ مستعملا في معنى ذي اجزاء ثم طرح دلالته على بعض اجزائه ولا شك ان
هذا المعنى غير موجود في المقام لان المراد من طرح الدلالة التبعية هو حمل ان المراد من اللفظ هو المعنى الحقيقي
والا فبعد فرض كون المراد هو تمام الافراد من العام كيف يمكن طرح بعضها والاخذ ببعض افراده فلك يستلزم المخالفة
القطعية لقول الامام وهو غير جائز يقينا فعلم انه لا محصل لهذا الكلام اصلا والظاهر ان مرادهم من اولوية الجمع على
الطرح حيث ادعوا هذه القاعدة بقوس واحد وتلقوها بالقبول ان الخبرين الظنيين الصدور في
اعتبار صدورهما والاخذ به وقبول قول العادل كالكتابين والمتواترين فكما يجب التعبد بصدور المتواترين
والمتعارضين والتاويل في ظاهرهما بقدر الامكان ولو بالوجوه البعيدة من التاويل كذلك الخبران
الظنيان ايضا يجب التعبد بصدورهما لما دل الدليل على وجوب الاخذ بخبر العادل وتصديقه وقبول حكايته
عن المعصوم فيكون ح من باب المتواترين في وجوب التاويل في ظاهرهما ايضا بقدر الامكان لعدم جواز
طرح واحد منهما واساسه ثبوت الاخذ بصدورهما والتعبد به من قبل الشارع اذا عرفت ذلك فاعلم ان الخبرين
المتعارضين اما ان يكونا من قبيل النص والظاهر او الاظهر والظاهر نحو اكرم العلماء ولا تكرم زيدا العالم
فلا ريب في انه يجب التاويل في الظاهر بحيث يوافق مع النص او الاظهر ولا كلام لنا فيه ايضا فانه خارج
وفاقا منا ومن الخصم واما ان يكونا من قبيل الظاهرين مثل قوله ثمن العذرة سحت وقوله لا باس
ببيع العذرة فان العمل بظاهر كل واحد منهما غير ممكن لكونهما متنافيين بحسب ظاهرهما فالامر ح
دائر بين التعبد بظاهر احدهما وطرح صدور الاخر وبين التعبد بصدور الاخر ورفع اليد عن ظهورهما
تعبدنا بصدوره فان الاخذ بصدور واحد منهما والتعبد به ثابت على كل حال سواء كان بينهما جمع

ام لا ولهذا غاية الامر يكون الاخذ عند وجود المرجح على واحد معين وعند عدمه على واحد مخير بينهما
وانما الكلام في الاخذ بظاهر ما يجب التعبد بصدوره ورفع اليد عن صدور الاخر او التعبد بصدوره
ايضا وطرح ظهوره بما يجب التعبد بصدوره يقينا على كل حال واما ظهور الخبر الذي لا يجب التعبد بصدوره
فهو تابع لصدوره فان ثبت ثبت والا فلا يلزم من رفع اليد عنه مخالفة اصل لانه بعد رفع اليد عن صدوره
لا يتوقف ظهوره على الطرح بل هو بنفسه مرتفع ح والحاصل ان التعارض ح واقع بين ظاهر احدهما المتيقن
التعبد بصدوره وبين صدور الاخر فيجب اما ان يؤخذ بالاول او بالثاني ويتحقق العكس
ولا يتعبد بصدور غير الواحد المتيقن او يؤخذ بالثاني ولا يتعبد بظهور الواحد المتيقن كما قاله
ولا اولوية للثاني على الاول بل قد يتخيل العكس اعني اولوية الاخذ بظهور الخبر المتيقن وترك التعبد
الاخر فظهر الان في الجمع ح والاخذ بصدورهما ترك التعبد بظاهرين فيلزم منه مخالفة اصلين لان الاصل
العمل بظاهر كل واحد منهما وفي الاخذ بظاهر ما يجب التعبد بصدوره وطرح الاخر طرح لصدوره
وما يلزم منه انما هو مخالفة اصل واحد لما عرفت من ان ترك التعبد بظاهر ما لا يجب التعبد به
لمخالفة اصل بل هو تابع لصدوره ومرتفع بنفسه فيكون الطرح الاول اولى من الثاني ولكنه فاسد
لان ما يلزم على الجمع والتعبد بصدورهما انما هو مخالفة اصل واحد ايضا لا مخالفة اصلين وذلك لان
قوله اكرم العلماء اذا تعارض مع قوله لا تكرم العلماء فظاهر انه لا يمكن العمل بظاهر كل واحد منهما فلا بد اما ان
يطرح سند واحد منهما ويؤخذ بالاخر واما ان يطرح ويؤخذ بسندهما جميعا ويؤول في ظاهرهما بحمل اكرم العلماء
على العدول ولا تكرم على الفساق منهم فطرح ما فيهما متيقنان ومشكوكان اما المتيقنان فاحدهما
التعبد بصدور واحد منهما لانه موضع وفاق منا ومن الخصم وثانيهما عدم التعبد بظاهر ما لا يتعبد بصدوره
لانه ان لم يتعبد بصدوره لم يكون ظاهره منطرحا ومرتفعا بنفسه مع صدوره وان تعبد بصدوره فلا بد
من التاويل واخراجه عن ظهوره ليرتفع التنافي بينه وبين ظهور الاخر فظهوره غير المتيقن الاخذ بصدوره
غير متعبد به يقينا فلا يلزم من طرحه مخالفة اصل على كل حال لان الاصل عبارة عن كل قضية يجب العمل

على طبقها والتعبد بصدورهما فاذا لم يكن دليل ظهوره غير متيقن الاخذ بصدوره واجب التعبد به لم يلزم
من طرح هذا الظهور مخالفة اصل كما هو ظاهر واما المشكوكان فاحدهما الاخذ بظهور ما يجب
التعبد بصدوره وطرح سند الاخر وثانيهما الاخذ بصدور الاخر ايضا والتعبد به وطرح ظهوريهما
يجب التعبد بصدوره اعني الواحد المتيقن التعبد بصدوره فنفرض في القضيتين المفروضتين انا تعبدنا
بصدور اكرم العلماء فظهور لا تكرم العلماء فيه متعبد به يقينا في ان اخذ بصدور لا تكرم يقع التعارض بين من باب التخيير مثلا
ظهور اكرم وصدور لا تكرم لان دليل كل واحد منهما يوجب التعبد به مع تنافي كل واحد مع الاخر فان اخذنا
بظهور اكرم فيجب منه طرح صدور لا تكرم وان اخذنا بصدور لا تكرم فذلك يكون قرينة على صرف ظهور
اكرم من ظاهره الى بعض افراد العلماء واما ظهور لا تكرم فمعنى الاخذ بصدوره فقرينة صرفه عن ظاهره
كانت موجودة عند الاخذ بصدوره وهو الذي اخذ بصدوره اولا اعني اكرم فان صدور كل واحد
منهما قرينة على صرف الاخر عن ظاهره والحاصل ان في كل واحد من التعبد بظهور اكرم وطرح صدور لا تكرم
وبالعكس يلزم مخالفة اصل وموافقة اصل ولا اولوية لاحدهما على الاخر واما مخالفة اصلين في التعبد
بصدور لا تكرم من حيث استلزام طرح ظاهرهما فقد عرفت فساده لان ظهور لا تكرم غير واجب التعبد
فلا يلزم من مخالفة طرحه مخالفة اصل يقينا فعلم من ذلك ان المدعي للاولوية الجمع على الطرح كما هو في طرف الافراط
في ذلك المخيل المدعي للاولوية الطرح على الجمع في طرف التفريط ايضا كما هو غير خفي على المتامل في ما قررناه
والحاصل ان الخبر ما لم يجب التعبد بصدوره لا يجب التعبد بظهوره من باب السالبة بانتفاء الموضوع اذ لا ظهور له اصلا
فاذا بنينا على التعبد بصدور لا تكرم العلماء الذي هو غير المتيقن الاخذ بصدوره واردنا الجمع بينه وبين اكرم العلماء
فيجب طرح ظهوره بقرينة صدور اكرم العلماء ولا يلزم من ذلك مخالفة اصل اصلا لانه قبل الاخذ بصدوره لا ظهور
له كما عرفت وبعده فيجب طرحه ايضا بسبب وجود ما يدل على طرحه وهو صدور ما يجب التعبد بصدوره يقينا وهو اكرم العلماء
في المثال المفروض ولكن الكلام في وجوب التعبد بصدور لا تكرم العلماء فانه معارض بظهور اكرم العلماء فان دليل كل
يجب الاخذ به وطرح دليل الاخر فيلزم في المقام من مخالفة اصل وموافقة اصل ولا اولوية لاحدهما على الاخر اما في الاخذ

بظهور

بظهور اكرم العلماء وطرح صدور لا تكرم العلماء او بالعكس ولا اولوية لاحدهما على الاخر فعلم من ذلك ان المدعي للاو
لوية الجمع كما هو في طرف الافراط فكذلك المخيل المدعي لاولوية الطرح في طرف التفريط اذا عرفت ذلك فاعلم ان
في ترجيح الجمع والتعبد بصدور الخبرين مع طرح ظهورهما على التعبد بصدور واحد وطرح سند الاخر قيل امور
امور الاول قياسه بالقطعي السند بين كالمتواترين فان الخبرين الظنيين السند في حكم المتواترين في وجوب
الاخذ بسندهما فيجب الاخذ بهما وجمع طرح ظهورهما كما يفعل ذلك في المتواترين والجواب ان ذلك قياس
لانه قياس مع الفارق فان في المتواترين يجب طرح ظهورهما لعدم مكافئة دليل ظهورهما لكونه ظنيا مع دليل
لكونه قطعيا واما في المقام فكما ان دليل الظهور ظني كذا دليل الصدور ايضا ظني ولا اولوية لتقديم احدهما على الاخر
كما هو ظاهر الثاني قياسه بالخبر الواحد الظني المخالف للاجماع مثل ما يدل على ان القنّي [illegible] حيث
لا يحمل القدر فيه من جهة الصدور اعني يحمل بصدوره تقية فان الامر دائر بين طرح صدوره او التاويل في
ظهوره بحمله على الاستحباب مثلا ولا شك ان الثاني اولى فكذا الخبرين والجواب انه قياس ايضا مع الفارق لان طرح ظهور الخبر
المفروض مستلزم لتكذيب العادل ومخالفة دليل صدوره من دون جهة اذ يمكن التخلص منه بطرح ظهوره
لا معارض له اصلا لان ظهوره لانه لو كان فلا بد ان يكون دليل ظهوره وهو ما لم يتعبد بصدوره غير ثابت التعبد
انه لو تعبد بصدوره ام لا فدليل ظهوره غير واجب التعبد به يقينا لانه اما مطروح وحده بطرح صدوره او في مقابل
الاجماع ان تعبد به بخلاف التعبد بصدور احد الخبرين فانه معارض بالتعبد بظهور الاخر كما عرفت الثالث
قياسه بالنص والظاهر القطعيين كاكرم العلماء ولا تكرم زيدا العالم فكما يجب التعبد بصدور النص وطرح ظهور
الظاهر فكذلك الخبران المتعارضان فيما نحن فيه والجواب ان تقديم النص على الظاهر في القطعيين
باب التحكيم حيث ان التعبد بصدور النص وكذا ظاهره يكون قرينة على صرف الظاهر عن ظهوره بحسب العرف لان
بخلاف الظاهرين فلا يمكن ان يتمشى هذا الاعتبار فيهما لانهما في درجة واحدة فلا تقديم لاحدهما على
الاخر بحسب الفهم العرفي فلا بد ان يحكم بالتعارض كما مر وجه ذلك مفصلا فيما سبق فان قلت ان الشك في
ظهور الظاهر ايضا مسبب عن الشك في سند الظاهر الاخر فاذا تعبدنا بصدوره غير متيقن التعبد بصدوره

مسبب عن الشك [illegible] الشك في ظهور الظاهر [illegible] في صدور الخاص [illegible] على كان الشك في ظهور الظاهر [illegible] التعبد بصدوره [illegible] يقينا اذ يكون قرينة عليه

دليله فيكون ذلك قرينة على صرف ظاهر الاخر المتيقن من ظهوره لما ان صدور كل واحد قرينة على صرف الاخر
عن ظاهره فيكونان كالعلم لظاهر والنص قلت ان هذا فاسد لان كون الخاص قرينة على العام متعين في نظر
العرف لكون دلالته نصا في المطلوب فلا يمكن ان يكون العام قرينة عليه فالتعارض الواقع بين ظاهر العام و
سند النص الخاص تعارض بدوي زائل بعد ملاحظة دليل التعبد بسنده واما الظاهران فليسا من هذا
القبيل لان سند كل واحد منهما يصلح ان يكون قرينة للاخر وصارفا له عن ظاهره وكذلك كما يحتمل ان يكون اكرم العلما
متيقن التعبد بصدوره وكون سند لا تكرم العلما قرينة على صرف ظاهره كذلك يحتمل العكس ايضا ومع ملاحظة
التعبد بصدورهما وفرض ان ظاهر احدهما مع سند الاخر متكافئان فلا وجه لتقديم احدهما على الاخر لكونهما
في رتبة واحدة كما عرفت فلا يكون الشك في ظاهر احدهما مسببا من الشك في سند الاخر لتمشي هذا الاحتمال في كل
واحد منهما فكما انه لو تعبدنا بسند الاخر يكون ذلك سببا لطرح ظاهر هذا فكذلك لو تعبدنا بظاهر هذا يكون ذلك
سببا لطرح سند الاخر ايضا ولا مرجح بينهما بل الشك في كل واحد منهما مسبب عن الشك في شيء اخر وهو وجود
القرينة الصارفة لظاهر كل من ظهوره والشاهد والمعين لكل واحد على بعض افراده فان مجرد كون السند
قرينة لا يكفي في ذلك اذ لو تعبدنا بسندهما جميعا لكان ذلك قرينة على ان العامين غير مرادين بظاهرهما واما
ان اكرم العلما العدول ولا تكرم الفساق منهم او ان الاول للفقهاء والثاني لغيرهم وغير ذلك فلا ولذا ترى جمعا
يقولون ان الجمع بين الظاهرين يحتاج الى شاهد جمع هذا خلاصة الكلام على اولوية الجمع على الطرح كما ادعاه
ابن ابي جمهور مضافا الى ان الاجماع والنص دالان على خلافه اما الاول فلان الاجماع قائم على اولوية
الطرح على الجمع حيث كان لاحدهما مرجح واما الثاني فلان النصوص الكثيرة المستفيضة دالة على طرح احد
المتعارضين عند وجود المرجح لاحدهما المعين وبالجملة المرجع في الامكان الذي قيد به وجوب العمل بالخبرين
هو الامكان العرفي ولا شك في حكم العرف واهل اللسان بعدم امكان العمل بقوله اكرم العلما ولا تكرم العلما
ولذلك وقع من جماعة من اجلاء الرواة فلا امكان فيه للجمع حتى يرجح على الطرح كما ادعاه ابن ابي جمهور
مضافا الى مخالفة القاعدة المزبورة للاجماع والنص اما الاول فلان علما الاسلام من زمن الصحابة

لازماننا

الى زماننا هذا لم يزالوا يستعملون المرجحات في الاخبار المتعارضة بظواهرها ثم اختيار احدهما على الاخر
وطرح الاخر من دون تاويلهما لاجل الجمع وان امكن تاويلهما بوجه من التاويل والعمل بكل واحد منهما
اما الثاني فلان النصوص الكثيرة المستفيضة دالة على اخذ احد الخبرين المتعارضين وطرح الاخر و
ان امكن جمعهما وتاويلهما فيها غير مقيدة بعدم امكان تاويلهما بوجه من الوجوه في الواقع وهذا لان الا
مكان الواقعي غير ملحوظ في العمل بالظواهر قطعا ولذا وقع السؤال من جماعة من اجلاء الرواة عن حكم الخبرين
اذا كانا متعارضين مع انه مركوز في ذهن كل احد من ان كل دليل شرعي يجب العمل به مهما امكن فلولا فهمهم
عدم الامكان عرفا في المتعارضين لم يبق وجه للتحير الموجب للسؤال مع انه لم يقع الجواب في شيء من تلك الاخبار
العلاجية بوجوب الجمع بتاويلهما معا مع انه يمكن في اكثر الاخبار المتعارضة تاويلهما وصرفهما عن ظاهرهما
وحمل مورد السؤال والجواب عنه باخذ احدهما وطرح الاخر على ما يكون المتعارضان فيه من قبيل النصين
بحيث لا يمكن تاويلهما ولو بوجه بعيد تقييد لادلة الترجيح بشيء غير واقع في الاخبار المتعارضة او هو نادر
الوقوع جدا فلا يصح حصر مورد تلك الاخبار الواردة في مقام الترجيح وسؤال هؤلاء الاجلة من الرواة عليه
ويمكن حمل ما تقدم من ابن ابي جمهور من التحريص على الجمع بين الدليلين بقدر الامكان على الامكان العرفي
ايضا مقابل الامتناع العرفي فان حمل اللفظ على خلاف ظاهره غير ممكن عند اهل العرف بخلاف حمل العام على
الخاص والمطلق على المقيد ويؤيد ذلك قوله بعد ذلك فاذا لم تتمكن من ذلك ولم يظهر لك وجه
فارجع الى العمل بهذا الحديث اعني مقبولة عمر بن حنظلة فان مورد عدم التمكن من التاويل نادر بل غير واقع
يقينا كما عرفت هذا كله في الكلام على اولوية الجمع على الطرح واثبات عدم ثبوت الكلية في القاعدة المذكورة
والتحقيق وما يقتضيه النظر الدقيق هو ان الجمع بين الخبرين المتعارضين على ثلثة اقسام على وجه الحصر العقلي
لان الجمع اما ان لا يحتاج الى صرف ظاهر احد الخبرين معينا وتاويله او يحتاج الى صرف كليهما عن ظاهرهما
او يحتاج الى صرف احدهما الغير المعين وبعبارة اخرى اما ان لا يحتاج في الجمع الى قرينة خارجية بل يكون
احد الخبرين معينا قرينة على صرف ظاهر الاخر بعد التعبد بصدور هذا المعين او يحتاج والثاني اما ان يكون

محتاجا الى قرينتين او الى قرينة واحدة لصرف ظاهر واحد منهما والاول كالنص والظاهر والاظهر
والظاهر كالعام والخاص والمطلق والمقيد وكل ما هو اظهر في الدلالة على معناه من الاخر بحيث لو تعبدنا
بسند الاظهر يكون ذلك بنفسه قرينة على صرف الاخر عن ظاهره كيجب غسل يوم الجمعة وينبغي غسل يوم الجمعة
واغتسل يوم الجمعة ولا باس بترك الغسل يوم الجمعة ونحو هذا مما هو اظهر من الاخر فالاجماع قائم في هذه الصورة
على حمل الظاهر على الاظهر وجعل الاظهر بنفسه قرينة عليه لانه بعد التعبد بسند الاظهر لا شك في كونه قرينة لصرف
الظاهر لانا لو فرضناهما في كلام متصل فلا ريب في ان العرف يحكمون بكون الاظهر قرينة عليه دون العكس
فان الظاهر لا يمكن ان يكون قرينة لصرف الاظهر عند اهل العرف كما هو ظاهر من طريقتهم فلو قال جئني
باسد ثم قال جئني برام حيث علمنا باتحاد التكليف منهما فلا بد من حمل اسد على الرجل الشجاع بقرينة الرام
دون العكس اذ لو فرضناهما في كلام متصل فوجدناهما عند اهل العرف في تلك الاظهرية كدلالة رام على الرمي العرفي
من دلالة اسد في المقام على الحيوان المفترس وكذلك في العموم من وجه اذا كان احدهما اظهر وبالجملة ان
التعارض المرء بينهما تعارض بدوي والشك في الظاهر مسبب عن الشك في التعبد بسند الاظهر فاذا لوحظ
دلالة دليل التعبد بسنده يرتفع الشك الحاصل في الظاهر بسبب كون الاظهر بنفسه قرينة على صرف ظهوره
فهما بمنزلة دليل واحد لا تعارض بينهما في الحقيقة فعلم من ذلك ان تقديم الاظهر عليه ليس من باب الترجيح كما في
ساير الادلة بل لكونه متقدما بنفسه عليه ويكون تقدمه عليه اما من باب الورود او الحكومة فان كان
دليل التعبد بظهور الظاهر مقيدا بعدم قيام دليل على خلافه فيكون من باب الورود والا فمن باب الحكومة لكون
الاظهر من قبيل التفسير له كما في قوله اغتسل يوم الجمعة بناء على ان ظاهر الامر يدل على الوجوب وقوله يستحب غسل
يوم الجمعة او لا باس بترك الغسل يوم الجمعة فان ذلك بمنزلة التفسير لقوله اغتسل بكون المراد منه الاستحباب لانفهام
ذلك منهما لو فرضناهما في كلام متصل كما عرفت ولاجل ما ذكرنا لا يلاحظ بين الاظهر والظاهر المرجحات
المتقدمة اوله مطلقا حتى مخالفة العامة وموافقتها فلو كان الخاص موافقا لمذهب العامة فيقدم على العام نصا
من دون تامل لما عرفت الا ان يكون هناك خصوصية ترجع الى عدم قبول سند الخاص وجعله كالعدم

كالعدم

كان يكون سند الخاص ظنيا او غير مقبول الحجية اصلا او كان العام اظهر دلالة من الخاص لكون دلالة العام بالمنطوق
ودلالة الخاص بالمفهوم نحو اكرم العلما ولا تكرم زيدا العالم ان كان فاسقا بناء على الاظهرية فدلالة العام على
وجوب اكرام زيد من دلالة الجملة الثانية على عدم اكرامه ان كان فاسقا هذا وقد يظهر من كلام بعضهم
تقديم العام بعمومه على الخاص اذا كان موافقا للعامة والعام مخالفا لها كما ورد انه من زاد ركعتا في صلوته
فصلوته باطلة وورد انه من سهى في صلوته فزاد ركعته فان كان جلس بين الاربع والخمس بعد التشهد
فصلوته صحيحة فقدم الخبر الاول على الثاني مع كونه خاصا بملاحظة كونه موافقا للعامة ووجهه اذا لم يكن للخاص
خصوصية توجب تقديم العام عليه غير ظاهر وان كان لنا في تقديم هذا الخاص على العام المذكور نظرا من جهة اخرى
الا انه بعد الفراغ من التعبد بصدور الخاص لا وجه لملاحظة المرجحات بينهما وتقديم العام عليه كما عرفت
والثاني وهو ما يحتاج في الجمع الى شاهدين لصرف ظاهرين منهما كالظاهرين نحو اكرم العلماء ولا تكرم العلما
~~وقوله اغتسل يوم الجمعة مع قوله ينبغي الغسل يوم الجمعة ... في الاستحباب مع ظهور الاول في~~
الوجوب وهذا هو الذي تقدم ان طرح احدهما المعين عند وجود المرجح لاحدهما او التخيير عند عدم وجوده
عندهم وان ترجيح الجمع على الطرح مخالف للاجماع والنص كما عرفت والامر بينهما دائر بين التعبد بظاهر احدهما
وطرح سند الاخر او التعبد بسند الاخر ايضا والتاويل في ظاهرهما ومقتضى القاعدة الحكم هنا بالتساقط
لعدم وجود مرجح لاحدهما على الاخر ولكن بالنظر الى الاخبار والترجيح يجب اخذ سند احدهما المعين ان كان
له مرجح وطرح الاخر او التخيير باخذ احدهما الغير المعين ان لم يكن مرجح بينهما وسياتي زيادة بيان في ذلك
ثم لو كان المتنافيان بحيث لو تعبدنا بسندهما لكان كل واحد منهما نصا بالنسبة الى الدلالة على بعض مدلوله
بمعونة قرينة خارجية كما اذا كانا بمنزلة النص والظاهر مثلا لو فرض انه قام الاجماع من خارج بان اكرام عدول
العلماء واجب وكذا ثبت بالاجماع ايضا ان اكرام فساق العلما حرام فاذا ورد اكرم العلما وورد لا تكرم
العلما فبعد الفراغ عن التعبد بصدورهما يكون الاول نصا بالنسبة الى اكرام العدول ولا تكرم ايضا نصا
بالنسبة الى عدم اكرام الفساق ولكن كل منهما ظاهر بالنسبة الى الفرد الاخر فالاول ظاهر بالنسبة الى الفساق

بحكم

والثاني ظاهر بالنسبة الى الاول فيكون نص كل واحد منهما مع قرينة على خلاف ظاهر الآخر فيصرف في مقابله عن ظاهره
فيعامل معهما معاملة النصين والظاهرين وهذا في الحقيقة خروج عن ظاهر كل واحد منهما بصيرورة قرينة موجودة
في الخارج وهو الاجماع كما فرضنا والثالث وهو ما يحتاج الى ... وقد ذكرنا في كتاب البيع من الفقه ان
قوله ثمن العذرة سحت وقوله لا باس ببيع العذرة من هذا القبيل لانا نعلم يقينا بان عذرة الحيوان الغير
الماكول اللحم داخل في الاول فهو نص بالنسبة اليه وظاهر بالنسبة الى عذرة غير ماكول اللحم ونعلم يقينا
بان عذرة ماكول اللحم داخل في الثاني قطعا فيكون هذا ايضا نصا بالنسبة اليه وظاهرا فيما كان الآخر
نصا فيه فيصرف ظاهر كل واحد منهما في مقابل نص الآخر فيحمل قوله ثمن العذرة سحت على عذرة غير ماكول
اللحم وقوله ثمن لا باس ببيع العذرة على عذرة غير ماكول اللحم والثالث وهو ما يحتاج الى شاهد واحد
في صرف ظاهر واحد منهما كقوله اغتسل يوم الجمعة وينبغي غسل يوم الجمعة بناء على تسادي ظهور
ينبغي في الاستحباب مع ظهور قوله اغتسل في الوجوب ومن امثلة العامين من وجه بحوا كرم العلماء ولا تكرم
الفساق اذا كانا متساويين في الظهور فلا يجري فيه ما قاله القائلون بالجمع على القاعدة السابقة
من اخذ سند كل واحد منهما ... والتاويل في ظاهر كل واحد منهما كما مر في المتباينين فان الحكم في
الصورة دائر بين ... المتباينين دائر بين الاخذ بسندهما والتاويل في ظاهرهما او طرح سند احدهما
معا او هنا لو تعبدنا بالسندين معا فلابد من الحكم بالاجمال في محل تعارضهما لعدم تعين التصرف في
ظاهر احدهما وابقاء الآخر على ظاهره فالجمع بهذا النحو المفضي لاجمال اللفظ مردود كما ان الجمع
الظاهر والاظهر جمع مقبول وبالجملة فالامر في مثل اغتسل وينبغي دائر بين الاخذ بسند كل واحد منهما
والحكم بالاجمال وبين طرح سند احدهما المعين لمرجح في الآخر او طرح سند احدهما المخير عند عدم المرجح
والرجوع الى الاصل المطابق لاحدهما كما قيل ...
وكذا في العامين من وجه بين الاخذ بسندهما والحكم بالاجمال في مادة الاجتماع او الاخذ باحدهما وطرح
سند الآخر بالنسبة الى مادة التعارض دون مادة التفارق لعدم تعارضهما فيها من هذه الجهة وقد
ياتي ان الثاني اولى من الاول بل هو المتعين لشمول ادلة الترجيح له وعدم فائدة في الجمع المفضي الى الاجمال

والتوقف

لانا اذا اخذنا بالسندين فيهما ... في كل واحد منهما بان يوخذ في كل واحد منهما بالنسبة الى ... المجازي ... فالاول ... واحد منهما ... ظاهر ... الظاهرين
في الاجمال ... او الحكم بالتخيير على ضعف الوجهين في المسئلة

بسم الله الرحمن الرحيم
والتوقف وقد يفصل في المقام بين ما كان من قبيل اغتسل وينبغي فان التعبد بظاهر احدهما
موجب لطرح سند الآخر بالمرة وبين ما كان من قبيل العموم من وجه حيث انه لابد من التعبد بسندهما
في مادة الافتراق على كل تقدير بان التعبد بسند العامين من وجه يوخذ بسند احدهما ويطرح الآخر
راسا في الاول وبان يوخذ بسندهما جميعا والحكم بالاجمال والرجوع الى الاصل في محل الاجتماع
في الثاني نظرا الى ان التعبد بالسندين مما لابد منه في الثاني ولا معنى للتبعيض بالنسبة الى مادة
الاجتماع والافتراق فيوخذ بالنسبة الى الاول ويطرح بالنسبة الى الثاني لان السند شيء واحد
لا معنى للتبعيض فيه بخلاف القسم الاول فانه لا معنى للتعبد بسندهما مع افضائه الى الاجمال ...
الذي عن احدهما راسا ولكن فيه ... استبعاد كما انه في الخبر الذي يعض مضمونه موافق ...
وبعضه مخالف له فيوخذ ما وافق ويترك ما خالف ... في بعض ...
... في عدم ... في بعض ...
لو حكم كثيرا في الشرعيات وكذا في قوله عليه السلام لا تنقض اليقين بالشك فان اليقين اعم من ان يكون في المسائل الفرعية
او الاصولية ولكنه يتعبد به في الاول دون الثاني لعدم دلالة الدليل التعبد بالخبر الواحد في المسائل الاصولية وكذا
لو اشتمل الخبر على مسئلة لغوية او طبية مع اشتماله على حكم شرعي فيتعبد به في الحكم الشرعي فقط دون غيره من المسائل والحاصل
ان الحكم في الظاهرين بلا اشكال هو الترجيح والرجوع الى الاخبار العلاجية لان موضوعها التعارض وهو محقق في المقام
عرفا واذا لم يكن مرجح في البين فالحكم هو التخيير الشرعي على ما تضمنه الاخبار العلاجية الا انه يشكل بان المعروف من طريقة
العلماء بعد فقد المرجح هو الحكم بالتساقط والرجوع الى الاصل المطابق لاحدهما الا انه يمكن التوجيه بان مرادهم من الرجوع
الى الاصل المطابق هو الرجوع الى الخبر الذي كان مطابقا للاصل لكونه مرجحا عندهم لا مجرد طرح الخبرين والرجوع الى الاصل
لكونه مرجحا كما تقول في الاصل بذلك فمورد التخيير عندهم على ما ذكرنا هو اذا لم يكن احد الخبرين مطابقا للاصل واما عندنا
فالحكم بعد فقد المرجح هو التخيير وان كان احدهما مطابقا للاصل لكونه عندنا مرجحا لا مرجحا كما عرفت ولكن مع ذلك كله
التفصيل المذكور في نظرنا غير بعيد لما عرفت من عدم التفكيك في السند فيما كان كل من الخبرين موردا خاليا عن التعارض

لو تخيير ... على ضعف الاحتمالين

ويبعد الترجيح في السند والرجوع الى الترجيح فضلا عن التبعيض في السند بان يتعبد بسنده في محل التفارق ولا يتعبد في محل التعارض

لعدم مخالفة التعبد بالسند ولا ... في بعض المدلول دون الآخر ... في الشرعيات

اذا عرفت ما ذكرنا من معنى الجمع بين الدليلين في الاحكام الشرعية بانه اخذ الدليلين من حيث سندهما وتاويل
في ظاهرهما بحمل كل واحد منهما على الاخذ بالمعنى المجازى وكون المراد من الكلام المذكور هو هذا المعنى دون ما يستفاد
من ظاهرهما بحكم العقل بان من صدر عنهما الكلامان بمنزلة متكلم واحد والمفروض انه حكيم لا يصدر منه التهافت
واللغو فاعلم انه قد يكون الجمع في بعض الموضوعات الخارجية بمعنى اخر وهو الاخذ ببعض المدلول كلام الحكيم
وعدم الاخذ ببعض اخر كما اذا فرض كون كلام كل من المتكلمين نصا في تمام المدلول كما اذا اختلف المقومان
في تقويم دار فقال احدهما ان قيمتها عشرة وقال الاخر انها عشرون فمعنى الجمع بينهما وتصديق قول اهل
الخبرة في تقويم الدار وغيرها في المقام هو ان يصدق قول الاول في نصف الدار بان يقال ان قيمة
نصفها خمسة وكذا يصدق قول الثاني في النصف الاخر فيقال ان قيمة نصفها الاخر عشرة فيكون مجموع
قيمة مجموع الدار خمسة عشر وبعبارة اخرى ان يصدق قولهما بان يقال ان مجموع قيمة الدار هو مجموع نصف
مجموع القيمتين وقد فرع شيخنا الشهيد الثاني في تمهيد القواعد على قاعدة اولوية الجمع على الطرح فقال
اذا تعارض دليلان فالعمل بهما ولو من وجه اولى من اسقاط احدهما بالكلية لان الاصل في كل واحد منهما
الاعمال فيجمع بينهما ما امكن لاستحالة الترجيح من غير مرجح ثم فرع عليها ذكر انه اذا اقامت البينة بان جميع الدار
لزيد واقامت اخرى بان جميعها لعمرو وكانت في يديهما او لم يكن في يد واحد منهما فانها تقسم بينهما انتهى
وفيه ان تفريع الجمع بهذا النحو في تعارض البينتين في مسائل التداعي المفضي الى المخالفة القطعية لقول كل
واحد منهما غير مبنى على القاعدة المذكورة غير واضح المستند في النظر لان الجمع في الاحكام الشرعية كما عرفت
هو التعبد بصدور الخبرين المتعارضين والتاويل في ظاهرهما بحملهما على ان المراد منهما انما هو معناهما المجازي
واما في تعارض البينتين فظاهر انه لا يتمشى هذا النحو من الجمع فيهما ولا يمكن حمل مرادهما على غير ما هو ظاهر
من الكلام لكونه نصا لا يمكن التاويل فيه كما في الخبرين النصين المتعارضين بل الجمع فيهما مستلزم للمخالفة القطعية
لقولهما وطرح بعض مدلول الكلام والاخذ في بعض اخر فلعل مستند ذلك الجمع في تعارض البينتين وتساقطهما
ثم المخالفة والتنصيف من جهة مخالفتهما على انه فيما كان يدهما يمكن ان يكون المستند هو ثبوت يدهما فيها

بعد الحكم

بعد الحكم بتساقط البينتين المتعارضتين كما كان لا بينة لهما اصلا على المشهور بينهم وقيل يمكن استناد التنصيف
الى ترجيح بينة الداخل فيعطى كل منهما ما في يده او ترجيح بينة الخارج فيعطى كل منهما ما في يد الاخر او دخولهما
وخروجهما معا من الحقيقي والاعتباري وفيه ان ذلك انما يناسب الصورة الاولى اعني ما كان يدهما معا
دون ما كانا خارجين عنها الا ان يقال بثبوت اليد الداخلة الاعتبارية هنا كما يعتبر اليد الخارجة
الاعتبارية في الداخلين فتامل والتحقيق انه بناء على تسليم القاعدة واولوية الجمع على الطرح ان المراد من اعمال
الدليلين المتعارضين بحيث لا يؤدى ذلك الى مخالفتهما مطلقا حيث يمكن سواء كان في الاحكام الشرعية او في
الموضوعات الخارجية فلا بد من ارتكاب مخالفة فيهما وتلك المخالفة اما في ظاهر كل واحد منهما بعد التعبد
بصدورهما وتصديق العادل فيهما بانهما صدرا من المعصوم ولكن يقال ان مراده غير ما هو ظاهر من الكلام
مجازا كحمل الامر على الاستحباب والنهى على الكراهة وامثال ذلك والجمع بهذا النحو هو الذي يكون في الاحكام
الشرعية واما ان يكون المخالفة في نفس التصديق والتكذيب في الدليلين كما في تقويم اهل الخبرة وشهادة
البينتين على الاختلاف في قولهما وتعارضهما فيكون معنى وجوب تصديق اهل الخبرة وقبول شهادة العادل
هو ان يصدق كل منهما في بعض مدلول كلامهما بان يقال ان من شهد بان الدار كلها لزيد في مقابل
من شهد بانها لعمرو ان يصدق كل منهما في نصف الدار فيحكم بقدر ما صدق فيه بانه لمن شهد له وهذا
النحو من الجمع غير ممكن في الاخبار لان مضمون خبر العادل امر غير قابل للتبعيض صدور هذا القول الخاص من الامام
عليه السلام غير قابل التبعيض بان يصدق في نصف قوله ولا يصدق في نصف الاخر بل نظير تعارض البينات
في الزوجية والنسب فان النسب ونحوه غير قابل للتبعيض حتى يصدق في بعض دون بعض نعم قد يتصور
التبعيض في ترتيب الاثار على تصديق العادل اذا كان كل من الدليلين عاما في الافراد فيؤخذ بقوله في بعضها
وبقول الاخر في بعضها الاخر كما اذا ورد اكرم العلماء وورد لا تكرم الفساق من العلماء فيكرم العدول ولا يكرم
الفساق منهم مثلا وكما لو ورد اكرم العلماء واهن العلماء سواء كانا نصين او ظاهرين الا ان المخالفة القطعية
لا يرتكب في واقعة واحدة من حيث الحكم الشرعي لان المخالفة للشارع فلا يرضى بالمعصية القطعية فيجب الاحتياط فيها

وطرح الاخر بان يكون بعضهم ديناراً وبعض اخر لا ان يكون دينار واحد معاً فان ذلك مستلزم للمخالفة القطعية
بخلاف حقوق الناس فان الحق فيها المتعدد فالعمل بالبعض في كل منهما جمع بين الحقين من غير ترجيح لاحدهما
على الاخر ولاجل ذلك سمي الجمع بهذا النحو مصالحة بين الخصمين عند العرف وقد يقع التعبير في بعض
النصوص ايضا فظهر بما ذكرنا ان الجمع في ادلة الاحكام بالنحو المتقدم من تاويل كليهما لا اولوية له اصلا
على طرح احدهما بل الامر بالعكس واما الجمع بين البينات في حقوق الناس فهو وان كان لا اولوية
فيه على طرح احدهما بحسب ادلة حجية البينة لانها تدل على وجوب الاخذ بكل منهما في تمام مضمونه فلا فرق
في مخالفتهما بين الاخذ باحدهما وطرح الاخر وبين الاخذ بكل منهما في بعض مضمونها دون بعض الا اذا ذكرنا
من الاعتبار ولعله يكون مرجحا للثاني على الاول ويؤيده رواية السكوني المعمول بها في خصوص الدرهم والدرهمين
ايضا هذا ولكن الانصاف ان الاصل في موارد تعارض البينات وشبهها هي القرعة ثم ينبغي الكلام
في كون القرعة مرجحة للبينة المطابقة لها او مرجعا بعد تساقط البينتين وكذا الكلام في عموم موارد القرعة
او اختصاصها بما لا يكون هناك اصل عملي كاصالة الطهارة مع احدى البينتين والكلام موكول الى محله
لا ما كنا فيه فنقول قد عرفت بما ذكرنا وحققناه ان الجمع على ثلاثة اقسام منها ما هو مقبول عند الكل كما في تعارض
النص والظاهر والاظهر والظاهر مثل العام والخاص المطلق فهذا القسم خارج عن محل البحث لان الترجيح والتعادل
في الاخبار المتعارضة ومنها ما هو بخلاف لسابقه مردود يقينا فلا يصح الجمع بينهما بل يجب الرجوع فيه الى الاخبار
العلاجية وهو ما كان الخبران من قبيل المتباينين كما في اكرم العلماء ولا تكرم العلماء ومنها ما هو مردد بين ان
يكون من القسم الاول وبين ان يكون من القسم الثاني وهو الظاهرين كاغتسل يوم الجمعة وينبغي غسل يوم الجمعة
بناء على تساوي ظهورهما ومن هذا الباب العامان من وجه كاكرم العلماء ولا تكرم الفساق بالنسبة الى مورد التعارض
ولحق الخاتم بالثاني دون الاول لبعد انحصار الاخبار العلاجية فيما كانا من قبيل المتباينين لقلة وقوعهما في الادلة
الشرعية بل نقول ان شمول الاخبار العلاجية للظاهرين اولى من المتباينين لما يلزم من التعبد بصدور الخبرين
المتعارضين في القسم الاخير الاجمال وعدم العمل بظاهر كل واحد منهما بل مقتضى العمل بدليل التعبد بصدور المتعادل

وتصديقه

وتصديقه عدم العمل في الظاهرين لا نقول تتقيد بصدور كليهما يلزم الاجمال وعدم العمل بظاهرهما معا فكلا
جمال انما نشأ من التعبد والاخذ بكل واحد منهما فان التعبد بهما مع عدم تعين التاويل في واحد منهما موجب
لعدم العمل بهما معا لا اختصاره ذلك الى الاجمال بخلاف المتباينين فان نفس التعبد بهما لا يلزم منه الاجمال و
عدم العمل بالخبرين اذ التاويل في ظاهر كل واحد منهما متعين على هذا التقدير فيكون التصرف في حمل كل واحد
منهما على معناه المجازي او الحكم بها ثابتة لو كانت مستقلة او التصرف في الفعلين بحمل الامر على الاستحباب
والنهي على نفي الوجوب بحيث كان في مقام توهم وكيف كان فقد قدمنا سابقا انه يقع الكلام في هذه الرسالة
في مقامين الاول في احكام التعادل والثاني في احكام الترجيح فهذا اوان التكلم فيها فنقول المقام الاول
في الاحكام المتعلقة بتعادل الخبرين وعدم وجود ترجيح لاحدهما في البين وانما قدمناه على التكلم فيما من حيث
وجود الترجيح بينهما وان كان التعادل متاخرا عن الترجيح اذ هو عبارة عن كون الخبرين من دون مزية لاحدهما على
الاخر لان التعادل مرجعه الى امر عدمي والترجيح الى امر وجودي والاول مقدم بالطبع على الثاني وفي الادلة
التعادل بمثابة من عدم مرجح لاحد الخبرين على الاخر وان كان يلاحظ التساوي بينهما ايضا فيكون الامر في
التعادل بين الخبرين والتكلم فيهما من هذه الجهة انما هو بالنظر الى عدم مزية لاحدهما على الاخر فلنتكلم
~~بين الخبرين ... ايضا~~ الا كونهما متساويين وفي مرتبة واحدة وعلى اي تقدير فللمتعادلين
كما ذهبوا اليه احكام ثلاثة التساقط او التوقف او التخيير اما الاول فقيل ان الاصل في الخبرين المتعادلين
المتعادلين التساقط وعدم العمل بكل واحد منهما لا مجتمعين ولا متفرقين لعدم شمول الادلة الحجية
للاخبار الاحاد عليهما وخروجهما عن تحتها مطلقا لانه ان كان دليل العمل بها من قبيل الالفاظ والعمومات حيث
انها تجمل في بدو النظر شمولها لمحل الكلام فلا نزاع ان دلالته في حال ان تدل على تخييرهما او على احد منهما والاول
اما ان يكون بطريق الوجوب العيني فيهما معا فواضح ان ذلك غير ممكن والا لم يكونا متعارضين او بطريق
الوجوب التخييري فهو ايضا باطل لاستلزامه استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد حيث انه يدل على
الوجوب العيني في العمل بالاخبار في غير صورة التعارض والثاني ايضا اما ان يكون دلالته بوجه

[illegible]

معين عند الله غير معين عندنا فهو ايضا غير صحيح اذ ليس الخبر الذي هو جامع لشرائط العمل به لدى الواقع
عند الله ولا نعلمه بل واقعه هو كونه جامعا للشرائط وفاقدا للموانع عندنا فلو لم نعلم بكونه كذلك فلا
يجب علينا العمل به لا واقعا ولا ظاهرا كما هو ظاهر واما ان يكون به واحدا غير متعين اعني احدهما لا بعينه
ففيه ان احدهما لا بعينه لا يمكن ان يكون من مشمولات الادلة اذ هو خارج من افراد الاخبار فلا يمكن
ان يشمل عليه حكم العموم فان حكم العام انما هو شامل لما هو مندرج تحته ومن جملة افراده فان الواضح
ان احد الخبرين لا بعينه ليس فردا منه بل هو امر انتزاعي منشاه ملاحظة نفس الخبرين فلا يكون ثالثا
لهما والا لكان العام الذي له عشرة افراد في الخارج ذا افراد غير محصورة اذ بملاحظة كل اثنين وثلاث منها
فوقها الى العشر مجتمعا ومفترقا يحصل فرد اخر ينتزع منه وهو باطل بالبديهة فلا يصح ان يكون الامر
المنتزع منشأ للحكم ومعدودا في عداد افراد العام واما ان كان دليل وجوب العمل بالاخبار الاجماع
فظاهر ان الخبرين المتعارضين خارجان عنه يقينا اذ لا عموم ولا اطلاق فيه حتى يشملهما بظاهره
وان القدر اليقيني من معقد الاجماع هو حجية اخبار الآحاد في غير مورد التعارض وفيه نظر اما
اولا فبان التفرقة في المقام بين الدليل اللفظي والدليل اللبي غير صحيح لان الاول كما هو شامل الخبرين المتعارضين
كذلك الاجماع ايضا شامل لهما فان القدر اليقيني من معقد الاجماع هو وجوب العمل بكل خبر جامع للشرائط
وفاقد للموانع بحيث يعدم عروض مانع له عن العمل ولا ريب ان كل واحد من الخبرين المتعارضين لو قطع النظر
عن العمل بالاخر فهو واجب العمل وداخل في معقد الاجماع هو ان الخبر بشرط كونه جامعا للشرائط وفاقدا
للموانع من العمل حجة في نفسه وواجب العمل وهذا كما هو شامل لغير الخبرين المتعارضين كذا شامل لهما ايضا اذ
لا ريب في ان كل واحد من المتعارضين لو لم يكن مانع من العمل به وهو وجوب العمل بالاخر وحجيته لكان حجة يجب العمل
به الا ان وجوب العمل به صار مانعا عن العمل بهذا ولا ريب ان المانع في كل منهما عن العمل بالاخر هو حجية
العمل به لا وجوده فيكون الماخوذ في دليل كل واحد عدم حجية الاخر لا عدم وجوده حتى يكون ذلك سببا لخروجهما
من معقد الاجماع اذ لو فرضنا وجوده مع عدم حجيته لم يكن مانعا عن العمل بالاخر فعليه لا يكون فرق بين الدليل اللفظي

واللبي

واللبي في شمولهما لجميع الاخبار الجامعة لشرائط الحجية وتقييده ايضا بعدم امكان ارادة المتعارضين على
التفصيل الذي ذكره القائل المذكور في الدليل اللفظي بعينه واما ثانيا فبان تقييد دليل العمل بالخبر الواحد
باختصاصه بغير المتعارضين لعدم امكان ارادتهما منه عقلا مدفوع بانه لا ريب ولا شبهة في ان دليل
العمل بكل التكاليف كالصلوة والصوم وغيرهما جميعا مقيد بالقدرة وامكان العمل باقتضاء الدليل العقلي
من قبل الشارع ولا ريب ان دليل وجوب العمل بالخبر الواحد ايضا مقيد بامكان العمل به فلو لم يمكن فلا يجب
العمل فالخبران المتعارضان لان لكل واحد منهما حالتان حالة يمكن العمل به فيها وحالة لا يمكن اما الاولى ففي
العمل به مقارنا للعمل بالاخر فانه غير ممكن واما الثانية ففي العمل به مفارقا للعمل بالاخر فانه ممكن اذ
لو قطعنا النظر عن الاخر وحجيته لم يبق مانع عن العمل بهذا فهو واجب العمل على هذا التقدير ودليل العمل
بالخبر شامل لهما ايضا من دون اشكال كما ان الدليل دل على وجوب انقاذ الغريق ولا ريب انه مقيد بالقدرة
كما عرفت فنفرض ان زيدا وعمرا كانا هنالك غريقين يجب انقاذهما ولكن الذي يمكن هو انقاذ احدهما
دون الاخر اذ انقاذهما معا غير ممكن فح لا ريب في ان عدم امكان انقاذهما معا لا يخرجهما من تحت الدليل
بل يشمل الدليل على وجوب انقاذ زيد بشرط عدم انقاذ عمرو وبالعكس لان القدرة حاصلة بهذا التقدير

على سبيل العينية ولكن القدرة حاصلة في كل واحد منهما في صورة مباشرته مع ترك الاخر

فلو فرض حصول القدرة على انقاذهما معا لكان واجبا من دون تامل ومقتضى ذلك لحصول التخيير بين
انقاذ زيد وترك عمرو وبين انقاذ عمرو وترك زيد اذا علمت ذلك فنقول انا نختار شقا ثانيا على ما نقله
القائل بانه يراد من دليل وجوب العمل بالخبر الواحد وجوب العمل به بشرط عدم العمل بالخبر الاخر المعارض
وهو الخبر الاخر فيكون دليل كل واحد مقيدا بعدم العمل بالاخر ومقتضى ذلك وقوع التخيير بينهما عقلا ولا
مقتضى لذلك استعمال اللفظ في المعنيين اعني الوجوب العيني والتخييري اذ التخيير هنا انما من جهة العقل لا اللفظ

ومثل هذا عينية جارية في الخبرين ايضا لان كل واحد منهما واجب العمل بشرط القدرة اي عدم العمل بالاخر فكونه تم

فظهر بما ذكرنا ان قول القائل بان الاصل في الخبرين المتعارضين الاسقاط ليس في محله بل الاصل فيهما بمقتضى
العقل هو التخيير كما عرفت وهكذا الحكم في كل واجبين متزاحمين فانه لما كان دليل كل واحد منهما مقيدا
بالقدرة وهي حاصلة في كل واحد بشرط ترك العمل بالاخر وغير مقدور معه فيجب كل واحد منهما عينا بشرط

ترك الآخر فيفيد التخيير العقلي لان دليل كل واحد يقتضي العمل بمقتضاه في حالة الامكان وهو حاصل في حال الانفراد
وان كان خارجا عن القدرة في حال اجتماعهما ويسمى هذا النحو من التخيير بالجمع بين الحقين اذا عرفت ذلك فنقول
انا نختار الشق الرابع من التفصيل الذي ذكره القائل المذكور ولا يتوجه عليه ما ذكره وهو ان احدهما لا بعينه
ان دليل وجوب العمل بالاخبار شامل في المتعارضين على احدهما لا بعينه لا بمعنى ان ذلك ايضا فرد من
الاخبار حتى يرد عليه ما ذكر ان الامر الانتزاعي لا يمكن ان يدخل تحت العمومات ويكون موردا للحكم بل
بمعنى ان كل واحد بعينه مع قطع النظر عن الآخر وبشرط ترك العمل بمقابله داخل تحت العمومات لحصول
القدرة عليه حينئذ فيسع الاخذ بايهما كان غاية الامر انه اتفق في هذا المقام بان الامكان صار مساوقا
مع ترك الآخر فالعمل بالآخر مع الاخذ بهذا غير ممكن وخارج عن حيز الادلة هذا كله اذا كان وجوب العمل
بالاخبار من باب السببية والموضوعية بمعنى ان في نفس العمل بخبر العادل مصلحة ملحوظة في نظر الشارع وان لم يكن
مطابقا للواقع فانه يكون العمل بكل واحد من الخبرين واجبا في نفسه فيكون من باب تزاحم الواجبين واما
لو كان اعتبار الاخبار والعمل بها من باب الطريقية والكاشفية عن الواقع لكونها غالبة المطابقة للواقع
وليس في العمل بها مصلحة وراء مصلحة الواقع مطلقا فلا ريب في ان علة الحكم بالعمل بالاخبار وهي غلبة المطابقة
للواقع انما هي موجودة في الخبرين المتعارضين [illegible]
سواء كانا قطعيين او ظنيين او احدهما قطعيا والآخر ظنيا فمقتضى القاعدة على هذا التوقف والرجوع الى
الاصل لا التخيير

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين

قوله ان المكلف اذا التفت الى حكم شرعي الخ اعلم ان المكلف الملتفت الى الحكم الشرعي
اصوليا كان ام فرعيا مطلقا الا ان الشرب التتن حكمه من الشارع مع انه ما ثبت فيه حكم من الشارع وانما يثبت
الحكم سواء تحقق ام لم يحصل من الالتفات الى الحكم الشرعي والمراد بالحكم الشرعي اعم من الاحكام التكليفية من التحريم
والوجوب والاستحباب والكراهة والاباحة من الاعم من الحكمة ومن الاحكام الوضعية فالمراد به جملة قولنا الصلاة
واجبة فانه قد يطلق على مجموع الموضوع والمحمول والنسبة الحكمية الحكم الشرعي وذلك لما سيأتي من ان هذا العنوان ليس
مما يتعلق بالتكليف والشك في المكلف به قوله او الظن لا يخفى ان الوهم [illegible] في هذا القسم لانه الطرف
المرجوح المقابل له والمراد بالظن هو الراجح المعتبر شرعا فلا اعتبار فيه من جهة [illegible] في الشك فالشك على هذا
اعم من تساوي الطرفين ومن الراجح الغير المعتبر من الظنون ايضا قوله ويسمى بالاصول العملية
تسمية هذه الطائفة لا دلالة [illegible] اما باعتبار معناه اللغوي وهو ما يبتنى عليه الشيء لان حكم الشك في الموارد لا يبتنى
يبتنى عليها او باعتبار معناه المصطلح وهو الاستصحاب والقاعدة فيعتبر بالاضافة الى كل واحد معناه المناسب له
فيعتبر بالنسبة الى الاستصحاب منه الاستصحاب وبالنسبة الى غيره وهو الثلثة الاخيرة القاعدة نظرا الى جواز استعمال
اللفظ المشترك في اكثر من معنى في المثنى والمجموع ويحتمل ان يراد منها القاعدة مطلقا ولعله الاقرب لقرينة
اطلاق القواعد عليها في قوله فالمرجع فيه القواعد الشرعية الثابتة للشاك فان الاستصحاب ايضا قاعدة
من القواعد فلا اشكال في اطلاق الاصل عليه بهذا المعنى ثم ان تسمية هذه الاصول عملية في مقابل الاصول
الاصول اللفظية كاصالة الحقيقة وغيرها فانه لو لم يكن لفظ في البين فهذه الاصول تجري واعتبارها
لتعلقها بالعمل عند عدم وجود دليل لفظي قوله وهي منحصرة في اربعة الخ بيان وجه الحصر
على كل

على كل تقدير يظهر منه ان المراد اثبات كونها منحصرة في الاربعة بالحصر العقلي وقد [illegible] ان الحصر ربما
في الاربعة ليس بعقلي بل استقرائي وكيف كان فالمعتبر في بيان الحصر ان يقال ان الشك اما ان يلاحظ فيه
الحالة السابقة ام لا وعلى الثاني اما ان يكون الشك في التكليف او في المكلف به وعلى الثاني
اما ان يكون الاحتياط ممكنا ام لا فالاول مجرى الاستصحاب والثاني مجرى البراءة والثالث
مجرى قاعدة الاشتغال والرابع مجرى التخيير ثم اعلم ان الشك في كل واحد من الاقسام الاربعة
اما ان يتعلق بالحكم او يتعلق بالموضوع والاول اي الشك المتعلق بالحكم هو الذي يكون رفع الشك
والاشتباه فيه من شأن الشارع والثاني اي الشك المتعلق بالموضوع ما لم يكن للشارع ان يرفع الشك
فيه ليس من شأن الشارع بل يكون مرجعه الى امر آخر فالشك في الحكم في مجرى الاستصحاب كالشك
في طهارة الماء المتغير بالنجس الزائل تغيره من قبل نفسه والشك في الموضوع فيه كالشك في وقوع
الطهارة على الثوب النجس يقينا في الزمان السابق والشك في الحكم في مجرى البراءة كالشك في وجوب
الدعاء عند رؤية الهلال والشك في الموضوع فيه كالشك في ان هذا المايع خمر ام خل مع العلم
بحرمة الخمر وحلية الخل والشك في الحكم في مجرى الاشتغال كالشك في وجوب الظهر او الجمعة فان
المكلف وان علم فيه بمطلق الالزام [illegible] الا انه شك في التعيين والشك في الحكم اعم من
ان يكون في اصل الالزام ومن ان يكون في تعيينه فانه ايضا بالنظر الى كل واحد منهما شك في الحكم
والشك في الموضوع في مجرى الاشتغال مثل ان تتردد [illegible] الى [illegible] واحدة معينة [illegible]
[illegible] ثم اشتبهت تلك [illegible] والشبهة حصلت في الموضوع [illegible]

ترك وطيها جميعا والشك في الحكم في مجرى التخيير مثل ان حصل للمكلف الشك في وجوب الجهر
في القراءة وحرمة الاخفات او بالعكس اي شك في انه هل يجب الجهر ويحرم الاخفات او يجب
الاخفات ويحرم الجهر في القراءة المعينة فان الاحتياط في هذه الصورة غير ممكن والشك
في الموضوع في مجرى التخيير كما اذا اشتبه القبلة مع ضيق الوقت الا عن صلوة واحدة فهو مخير
في جهتها الا ان جهة [illegible] مع علمه بحكم الاشتباه [illegible] فانه عالم بالحكم وجاهل بالموضوع وغير متمكن من الاحتياط
فان قلت ان قولكم في بيان وجه الحصر ان الشك اذا حصل في التكليف [illegible] ولم يكن الاحتياط
ممكنا فذاك مجرى قاعدة التخيير ليس على عمومه غير مسلم لانا نجد [illegible] في هذه الصورة ليس محلا	ولكنه م
للتخيير بل هو محل اجراء البراءة كما انه لو دار الامر بين الوجوب والحرمة والاباحة
فلا شك في انه يجري في هذه الصورة قاعدة البراءة مع انه لا يمكن الاحتياط بتمامه فيها
قلنا يمكن دفعه بان كلامه منافي ما اذا وقع الشك بين التكليفين من التكاليف الحتمية كالوجوب
والحرمة واما اذا كان معهما ثالث كما هو المفروض في السؤال فهو خارج عما نحن فيه	مجرى البراءة م
قوله وقد وقع الخلاف فيها فان بعضهم قد اختلفوا في الشك في المكلف به وكان
الاحتياط ممكنا كما في الظهر والجمعة وبنا فيه على التخيير دون الاحتياط وسيأتي تحقيق الحق في
ذلك في مقامه ان شاء الله تعالى قوله لا اشكال في وجوب متابعة القطع الخ
ان وجوب المتابعة للقطع انما هو بحكم العقل لا الشرع لان طريقيته الى الواقع ثابت
عليه من قبل نفسه لا بجعل الشارع ووجوب العمل عليه انما هو اذا تعلق بالتكليف او المكلف به
بمعنى انه اذا حصل القطع بوجود الالزام من قبل الشارع في شيء واما اذا تعلق بشيء آخر
خارج عنهما كما اذا حصل القطع بوجود زيد او كونه في السوق فلا معنى لوجوب العمل
بالقطع

بالقطع في مثل المقام كما هو ظاهر قوله ما دام موجودا احترز عن الشك الساري	وقوع م
بعد حصول القطع فادعى وقوع القطع بخلاف ما قطع به اولا فان عدم الاشكال في متابعة
القطع ووجوب العمل عليه ما لم يعرض بعده القطع بخلافه وما لم يعرض الشك الساري بعده
واما اذا وقع القطع بخلافه فلا اشكال في حجية عدم وجوب متابعته واما اذا وقع الشك
الساري بعده كما لو كان الثوب نجسا فغسله وقطع بتحقق الطهارة عقيب غسله ثم شك في ان
اليقين بالطهارة عقيب غسله هل وقع على وجه معتبر شرعا حتى يعمل بمقتضاه ام لا ولعل الاجزاء
ان تطهير الثوب هل وقع على وجه شرعي حتى يكون اليقين بها عقيبه تحقق يقينا بالطهارة ام لا
بل وقع التطهير على غير ما يلزم ان يقع عليه شرعا فما وقع عليه يقينه لم يكن طهارة شرعية وان
كان تيقن بالطهارة عقيبه من جهة غير الطاهر [illegible] فهو افق اعتبار القطع الكذائي اشكال و
قد اختلفوا فيه فذهب بعضهم الى عدم اعتباره وعدم وجوب العمل به لانتقاضه بالشك الحاصل
بعده الرافع لموضوعه وبعضهم باعتباره بناء على تعميم دليل لا تنقض اليقين بالشك الى مثل
المقام الخ وتحقيق الحق فيه [illegible] قوله اثباتا او نفيا اما اثباتا فكما
[illegible] لان ثبوت طريقيته من قبل الشارع انما يحتاج الى دليل قطعي اخر اذا القطع الذي
بالظن وذلك القطع ايضا محتاج في ثبوت حجيته الى قطع اخر وهكذا الى ان يتسلسل واما نفيا
فلزوم التناقض كما سيأتي ان شاء الله بيان وجهه عن قريب قوله ومن هنا يعلم
ان اطلاق الحجة عليه ليس [illegible] ان طريقية القطع ليست بجعل لجعل الشارع [illegible] ان اطلاق الحجة
ليس كاطلاقها على سائر الامارات المعتبرة شرعا وذلك لان الحجة [illegible] تتردد فان كان حجة

[illegible]

في اصطلاح المنطقيين عبارة عن مجموع الصغرى والكبرى فانهما يلزم من العلم بهما العلم بالنتيجة وفي اصطلاح الاصوليين
عبارة عن الوسط الذي هو واسطة لاثبات الاكبر للاصغر كما في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث
فان قولنا متغير فانه واسطة لاثبات الحدوث الذي هو الاكبر والمحمول في الكبرى على العالم الذي هو الاصغر
والموضوع في الصغرى فاذا توسط بينهما وصار محمولا للاصغر وموضوعا للاكبر علم ان العالم حادث
اذا عرفت ذلك فنقول ان القطع الذي هو طريق الى معرفة متعلقه ان صح وقوعه وسطا
بين الاصغر والاكبر فاطلاق الحجة عليه على سبيل الحقيقة وان لم يصح وقوعه واسطة بينهما يلزم ان اطلاق الحجة
عليه انما وقع مسامحة او مجازا او هو مقتضى النظر الصحيح ان وقوعه وسطا غير صحيح لان قولنا هذا اثر
مقطوع الوجود وكل مقطوع الوجود فهو موجود فهذا اثر موجود يلزم فيه اتحاد النتيجة مع الصغرى فان معنى
قولنا هذا اثر موجود ان هذا اثر مقطوع الوجود فتتحد مع الصغرى ولذلك اشترط في القضية ان يكون
الصغرى مغايرا للنتيجة وبعبارة اخرى يلزم فيه اتحاد الدليل والمدلول لان الدليل مقطوع الوجود
هو الوسط بمقطوع الوجود الذي هو النتيجة وبعبارة اوضح يلزم فيه اتحاد اللازم والملزوم لان الدليل
كما عرفت هو ما يلزم من العلم به العلم بشيء اخر وهنا [illegible] الذي هو لازم عين العلم الاول
هو الملزوم فيتحدان فثبت ان وقوعه واسطة بين الاصغر والاكبر لاثباته له غير صحيح فاطلاق الحجة عليه
ليس على سبيل الحقيقة **قوله لاثبات احكام متعلقاتها** فان قلت ان الظن في القطع
انما كان بالنظر الى اثبات متعلقه ولم يكن واسطة فيه فلان [illegible] عليه ايراد الظن في الامارات
الشرعية ايضا في جهة اثبات متعلقاتها وكونها واسطة فيها وصحة اطلاق الحجة عليها من
هذه الجهة واما الظن في كونها وسائط لاثبات احكام متعلقاتها فخارج عن محل النظر في المقام
غير مطابق للمقيس عليه ومع ما ذكرنا يلزم ان القاطع في القضية كما [illegible] هذا مظنون الحجرية وكل

مظنون الحجرية

مظنون الحجرية فهو خمر فهذا خمر وهكذا في غير الظن من الامارات قلت لا ريب في ان
متعلق الظن يكون تارة نفس الحكم كالظن بوجوب الصلاة وتارة يكون موضوع الحكم
فاذا تعلق بالموضوع مثل ان هذا خمر وهو عادل وغيرهما في خبر [illegible] انه ليس المراد
بالظن وكونه دليلا [illegible] ليستدل به على ان هذا المظنون خمر وان هذا الرجل مظنون العدالة
لان [illegible] كون هذا خمرا وهذا الرجل عادلا ليس من وظيفة الشارع بل هو امر موكول الى
اهل الخبرة ولا امر اخر بل المراد هو ما ذكر لاثبات احكام الخمر للمظنون الخمرية وكذا [illegible]
العدالة للرجل [illegible] من جواز الطلاق عنده وقبول شهادته وغيرهما فكما ان اثبات [illegible]
متعلقه لاثبات احكامها انما [illegible] على [illegible] اثبات متعلقه لا اثبات حكم متعلقه
فان قلت فعلى ما ذكرت من انه قد يتعلق الظن بالحكم نفسه وقد يتعلق بالموضوع فكيف
يصح اطلاق هذه العبارة يعني قوله لاثبات احكام متعلقاتها فاذا تعلق الظن بالحكم فظاهر
انه لا يتصور الحكم الذي له متعلق حكم حتى يصح هذه العبارة باطلاقها فلا يكون الظن في كل المقامات
واسطة لاثبات احكام متعلقاته بل هذا يصح في بعض المقام قلت ان كون الظن واسطة
لاثبات احكام متعلقه عام لجميع الموارد في كل المقامات وذلك لان الاحكام [illegible]
ايضا حكم الاثر ان الطهارة والنجاسة من الاحكام الشرعية ولعامة الاحكام [illegible]
وجوب الصلاة [illegible] حكم شرعي [illegible] انه اذا تعلق بالنسبة يجوز [illegible]
غاية الامر ان يثبت بالظن ما حكم المتعلق مع المتعلق الذي هو الحكم ولا ضير فيه [illegible]

ان الظن لا يثبت المتعلق مطلقا حتى في المقام و اثبات الشي لا يقتضي نفي ما عداه قوله

ان قامت البينة على كونه محرما فان قلت يظهر من العلماء ان الحكم يثبت بالبينة

الشرعية [illegible] الرضاع [illegible] فانهم صرحوا في مسئلة الرضاع ان من جملة ما

يثبت به الرضاع المعتبر شرعا البينة [illegible] ان تشهد بانا رأينا ان المرتضع ارتضع من ثديها

كذا و كذا عشر مرات او خمس عشرة مرة على الاختلاف [illegible] شهدت بوقوع الرضاع المحرم لا مع

لان وظيفتها الشهادة بالواقع لا الشهادة بالحكم و الشهادة بوقوع الرضاع المحرم شهادة بالحكم قلت

ليس المراد من قيام البينة على كونه محرما ان الشهادة بحرمة الشي [illegible] كما ذكرت من انه

من قيام البينة على كون الشي [illegible] بحكم حرمته في الشريعة المطهرة بان تشهد بانه خمر او مال الغير

فاذا ثبت ذلك ثبت كونه حراما لانه من جملة ما [illegible] ان تقوم البينة على ان

كون شي متصفا بالحرمة [illegible] لا ان تقوم البينة على كونه حراما عندها و الفرق بينهما واضح

و بعبارة اوضح ان كون الشي حراما ليس من جملة ما شهدت به [illegible] ثبوت الشي عند الحاكم

كالخمرية مثلا [illegible] شيئا حراما [illegible]

الصادقة [illegible] باعتبار كونه كذلك عند الحاكم لا عند البينة [illegible] السبب واردة

السبب [illegible]

[illegible]

الحكم على [illegible] بالحرمة [illegible] قوله فالقطع فلا يكون طريقا للحكم

و قد يكون ماخوذا في موضوع الحكم اعلم ان الفرق بين الحكمين ان الذي يكون القطع طريقا

له و الذي اخذ في موضوعه القطع [illegible] ان الاول اعم من الاحكام الشرعية العقلية

و الواقعية حتى من الاحكام المنتزعة من الامور [illegible] كالعلم بان هذا الشي [illegible] ان هذا

[illegible] فان العلم [illegible] من الامور المنتزعة منها و ان [illegible]

[illegible]

من خصوص الاحكام الشرعية و العقلية من غيرها لان موضوعية القطع غير معقول في غير

من الاحكام قوله لانه مستلزم للتناقض لان المكلف اذا اعتقد كون مايع

خمرا و علم من الشرع بان الخمر حرام ايضا يحكم بان الشارع حكم بحرمة هذا الشي المخصوص فاذا ورد

من الشارع النهي عن العمل بهذا العلم لزم منه اجتماع الامر و النهي على شي واحد شخصي و هو مستلزم

للتناقض المستحيل على الشارع الحكيم و ذلك التناقض اما ان يكون واقعيا او اعتقاديا للمكلف

و الاول لان يكون ما اعتقده [illegible] خمرا واقعا ايضا فهو [illegible] الشارع [illegible]

مستلزم للتناقض الواقعي و الثاني لان لا يكون ما اعتقده خمرا واقعا و ان لم يلزم التناقض

الواقعي الا انه يلزم التناقض الاعتقادي للمكلف و هو ايضا غير جائز لانه لما علم ان الحكم [illegible]

و اعتقد بانه تعلق به نهي الشارع فيجب عنده العمل به و الاجتناب عنه فلا يجوز عنه عقلا ان يرد

من الشارع امر بارتكابه [illegible] وجوب الاجتناب عنه لقطعه بكونه واجب الاجتناب حتى انه

[illegible] وجوب الاجتناب [illegible]

[illegible] فاذا عرفت ذلك علمت ان اطلاق

[illegible] قوله

الحجة على القطع ليس على سبيل الحقيقة [illegible] الامارات المعتبرة شرعا [illegible]

كما هو قول بعض [illegible] صاحب الحدائق فانه ذهب الى ان الحرمة و النجاسة انما تكونان

للشي [illegible]

[illegible]

المحصورة و حكم بجواز ارتكاب ما اشتبه فيه الحرام [illegible]

[illegible] و المشهور على خلافه فانهم [illegible]

قوله [illegible]

[illegible]

قوله الدال [illegible]

[illegible]

الا ان الحرمة والنجاسة من الاحكام الواقعية المشتركة بين العالم والجاهل فتحققها فان الخمر مثلا
محكوم بالحرمة والنجاسة واقعا بمجرد انه من افراد الخمر الواقعي لا لما علم انه خمر او يعرف
انه يسمى الخمر به غاية الامر انه اذا لم يعلم خمرية الخمر لا يترتب على عدم اجتنابه عقاب وهو
امر اخر لا دخل له في ثبوت اصل الحرمة له في الواقع **قوله** من حيث كونها صفة
خاصة قائمة بالشخص هذا القيد احتراز عن القطع الذي يكون معتبرا في الموضوع من حيث انه طريق
لا من حيث انه كاشف بل من حيث انه طريق الى الموضوع مثلا ان يحكم الشارع بنجاسة الخمر المعلوم
خمريتها من طريق القطع فذلك القطع ح يكون طريقا الى الموضوع وهو الخمر ومعتبرا في موضوع الحكم
الاخر وهو النجاسة فان ذلك القطع يقوم مقامه غيره من الامارات الشرعية ايضا كما
يقوم مقام القطع الذي هو طريق الى معرفة الموضوع فان الشارع حكم بالحرمة على الخمر ولا يمكن تشخيص موضوع
الخمر الا بالعلم والقطع فاذا علم خمريته يحكم بانه حرام بحكم الشارع ثم لو ثبت من الشارع ان الظن يقوم مقام
العلم فالظن بخمرية خمر ايضا يحكم بحرمته لان الدليل الدال على كون الظن طريقا الى الموضوع نفسه وهذا المعنى يوجب
ان لا يحكم بعدم الظن وسائر الامارات طريق الواقع مقام القطع والدليل على طريق **قوله**
ثم الحكم بقيام غيره من الطرق المعتبرة مقامه ارى في القسم الاول وهو الذي يكون الظن فيه طريقا محضا لا
الا مستقلة كما اذا حكم بان المظنون الخمرية اي الذي كان الظن فيه طريقا محضا فقط لا ينبغي على الواقع
المعروض فح فيه ذلك يقوم الظن والاحتمال الظن او ظنه بان الواقع المعروض خمر ثم تبين انه ليس كذلك
في انه حرام ومتغير عن الخمرية ان الحكم بالاستصحاب بقاء حكم السابق من الحرمة بلا خلاف ولو
كان الظن فيه موضوعا للحكم او لم اذا حصل ظن العطب في الطريق مثلا على حرمة السفر فقصد العطب لو ظن
العطب في زمان مخصوص فح جهة وجوب المصير وغيره ثم عن فيحصل لنا الشك على هذا الطريق المخصوص في هذا
الزمان المعين ثم بعد بعض زمان شككنا في انه هل زالت الاسباب المخوفة ام لا فلا يمكن لنا الحكم

بالتحريم بالاستصحاب وهو اسباب الخوف اذا زال عنا الظن بحصول العطب في الزمان الاول لاجل
عدم ذلك الزمان الذي هو موضوع الحرمة وهو ظن العطب فيه هو زال واستصحاب الاسباب لا يوجب حصول الظن
وثبوت الحكم في الزمان الثاني ايضا لانه من قبيل الاصول المثبتة ولا يصح تعويضه بالاستصحاب وغيره **قوله**
لبيان انه في فرض الرجحان بناء على هذا يكون صفة الاجماع اعم من الظن والقطع وما يتعلق
الرجحان ويحتمل ان يكون صفة الاجماع من الظن كصرفه لما يرتبط من لم لم يتم فيتمكن الاحتمال القطع
في الحكم من باب الاولوية **قوله** **ولو بعد انكشاف عدم الضرر فيه** الظاهر ان الحكم
بوجوب الاتمام الصلاة في هذه الصورة اي بعد انكشاف عدم الضرر في اثناء السفر منقض بانه يبقى من غير
قرر سافة شرعية والا فلا وجه للحكم بوجوب الاتمام لان فان قصده المسافة المعتبرة مع ان هذه
السفر المعصي لم يعتبر رجوعه من ذلك **قوله** **ويؤيده بناء العقلاء الى ان يقال**
بناء العقلاء وحكم العقل بعد خبر الكون في ضرره مستقلا وان حكم العقل انما هو بالاحتياط والتعقيد
فان اللازم في حكم العقل ان يكون المشخص عالما بالحكم بحيثية الدليل القائم من جهة العقل وان
علم ذلك الشرع يجب ان يكون كذا وانما في بناء العقلاء فلانهم لا يحكمون بالاحتياط في وجود الدليل المعتبر القطعي
وان هذا الحكم الذي جرى بناؤهم عليه واستقر سيرتهم على اثباته يكشف عن حكم العقل كما في حكم العقل
وانما ظهر الحكم عليه وان لم يعلم ذلك الدليل بعينه ولا اثبات الحكم على التفصيل **قوله** **بما هو**
خارج عن الاختيار وهو مصادفته ما شربه احدهما لكونه خمرا واقعا وعدم مصادفة الاخر

قوله انا نجد من انفسنا الفرق في مرتبة العقاب الخ هذا بناء على تسليم ازدياد العقاب على من
قطعه الواقع وهو لم يصادف مقتضيه الاثبات جواز العقاب وعدمه على امر غير اختياري فان زادا
ثبت التفاوت بانه لو جعل ان عقابها مع فرض التسليم فيثبت اناطة العقاب الا من
صادف الواقع عن عقاب من لم يصادف وعدم قربت تلك الزيادة في حق الا خر على امر
غير اختياري فعلم ان العقاب لا يمنع من اناطة الثواب والعقاب عليه والا لم يكن لتفاوت
منها سطلق قوله لاجل التشفي المستحيل في حق الحكيم تعالى فتامل وجه التامل
انا نقطع بان التشفي والعقاب بلا علة مستحيل على الباري لكونه مستنزها لكن ترتيب مثل ذلك الاثار [illegible]
علمنا من الخارج ان الشارع لاحظ علاقة في ترتب العقاب للمطيع والعاصي ومعاملة
معهم معاملة الموالي مع عبيدهم فيثيبهم ويعاقبهم على ما لو كان لعبيد الموالي الا انهم و
ما عاقبهم عليه في اذا كان رجلان عبدان لمولى ارتكب كل واحد منهما فعلا باعتقاد
انه مبغوض المولى ثم ظهر بعد ذلك ان فعل احدهما مطابق لاعتقاده ومبغوض للمولى
الا خر في الواقع ان المولى يعاقب من صادف اعتقاده الواقع اكثر من الا خر ولو كان من
باب التشفي المحرز في حق المولى فثبت بذلك ان الله تعالى يعاقب من خالفه بعقابه
مع مطابقة الواقع اكثر ممن خالفه ولم يصادف اعتقاده الواقع [illegible] جواز
زيادة العقاب في حق من صادف قطعه الواقع من المعتقدين ولو كان من باب التشفي [illegible]
كما في الشارع باب ترتيب الاثاره ولا القبح في ذلك [illegible] الا كان حفظه التقصيب والرحمة
مستحيل عليه لكن لظهور اثارهما ولا عرف قوله لا يبعد عدم استحقاق العقاب
عليه مطلقا اى اعم من ان يكون حسن الفعل التجري او ترجيح التجري او اضعف [illegible]
الا ان حسن الفعل يسقط التجري عن درجة الحرمة وان كان يصطفيه

[illegible]

القائلين بوجوب [illegible]

[illegible]

وحصولهم الخلاف [illegible] الاجماع عليه [illegible] الاجماع ايضا

... وجوب تقليد الاعلم منهم ... الفضل ... [illegible]

[illegible]

ما لم تعلم انه ميتة حيث لم يعلقه بالاخذ من مسلم وخبر السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين ع سئل عن سفرة
وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين فقال امير المؤمنين يقوم ما فيها
ثم يؤكل لانه يفسد وليس له بقاء فان جاء لها طالبها غرموا له الثمن قيل يا امير المؤمنين لا يدرى سفرة مسلم
او سفرة مجوسي قال هم في سعة حتى يعلموا وخبر [illegible] قال قال الصادق لا تاكل الجري الا ان [illegible]
واذا وجدت سمكا ولم تعلم اذكي هو او غير ذكي وذكاته ان يخرج من الماء حيا فخذ منه فاطرحه في الماء فان
طفا على الماء مستلقيا على ظهره فهو غير ذكي وان كان على وجهه فهو ذكي وكذلك اذا وجدت لحما ولم تعلم اذكي
هو ام ميتة فالق منه قطعة على النار فان انقبض فهو ذكي وان استرخى على النار فهو ميتة وخبر اخر في خصوص
اللحم المطروح في قرية تلك الصورة عن الحميد بن شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام فان جعل العلامة لتمييز المذكى
عن الميتة قرينة على عدم البناء على عدم التذكية في الشبهة ومنها عموم الخبر المروي عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال
كل كل شيء من الحيوان غير الخنزير والنطيحة والمتردية وما اكل السبع وهو قول الله عز وجل الا ما ذكيتم فان
ادركت شيئا منها وعين تطرف او قائمة تركض او ذنب يمصع فقد ادركت ذكاته فكله الحديث فان صدره
عام وذيله مخصص للتحريم بما علم موته بالنطح وغيره مما ان خصص الاية بما ادرك ذكاته فذيله غير ناظر الى
حكم الشك فلا يعارض صدره الى ان قال ومنها ظهور انصراف ما حكم فيه بترك الاكل مما لم يسم او ترك الاستقبال
بصورة العلم بتركه عمدا او العلم بانه ان تركه الذابح فكان تركه عن عمد لا محالة فان اكثر ذلك انما هو في خصوص
ذبح المستحلين كالناصب وغيره مما يظهر ذلك من التتبع في الاخبار ومنها عدم اشتراط الشروط بأجمعها
في بعض الاحوال حتى التسمية اترى ان التسمية في باب الذبح فانها غير شرط عند النسيان والقبلة كذلك وعند الجهل
~~[illegible]~~ والذبح في المذبوح والنحر في المنحور كذلك غير شرط عند صعوبة الدابة او في الصيد وما
لو وقع في بئر ونحوه وكذلك الحديد والذكورية والبلوغ وغيرها فعدم كل واحد منها اعم من التذكية الميتة
نعم المباشرة ~~[illegible]~~ شرط وعدمها فيحمد تقتضي الاصل الاصالة عدم تسبب احد في قتله لكن
يتعقد الامر على تقدير شرية مما هو الغالب واما شرط الاسلام فاصل العدم فيه غير جار لان سببية المسلم

وعليه يحمل اطلاق التعليل المتقدم عن الرضا عليه السلام ايضا

على تقدير تحقق المباشرة

كسببية الكافر في قتله امران حادثان والاصل عدم كل واحد منهما ومنها ان الاصل الحرمة من حيث [illegible]
عن امر عدمي وهو عدم الحياة وله اسباب وجودية [illegible] كفري الاوداج والنحر ولادخال الحديدة في البطن
[illegible]
ولبعض الناس عبر في عدم التمسك بالاستصحاب في باب اللحوم على كونه اصلا مثبتا وهو ليس بحجة وذلك لان الحرمة
امر وجودي وهو لازم عقلي او عادي لاصالة عدم التذكية فلا تثبت شرعا وفيه عدم كون الحرمة امرا وجوديا
فتامل واما الحكم في الثالث وهو الاعراض والفروج فلا خلاف في جريان الاصل الموضوعي فيها فلو كانت هناك
امراة لا تدري انها امرأتك او اجنبية فالاصل عدم تحقق العقد بينها وبينك والاصل عدم حصول علقة الزوجية
فيحرم وطيها جدا ما لم يتحقق السبب ولا يعارضه اصالة عدم كونها امراة الغير او معروض الاباحة كونها
زوجتك لان معروض الحرمة هي كونها زوجة الغير من اذا لم يحصل كونها زوجتك فهي محكومة بالحرمة [illegible]
زوجة الغير ام لا واما الحكم في الثاني وهو الاموال فتحقيقه يحتاج الى بيان [illegible]
اقسامها بحسب الشك وتصور فيها صور احدها ان يكون هناك مال وكان مباحا وشك الان في انه هل
سبق عليه يد الغير حتى يحرم التصرف فيه ام لا بل هو باق على اباحته الاصلية فيجوز التصرف فيه وفي هذه الصورة
لا اشكال في الحكم بالاباحة وجواز التصرف لاستصحاب الحالة السابقة وعدم طرو يد الغير عليه واما التصرفات
المالكية كالبيع ونحوه مما هو مترتب على ثبوت الملك والمال فلا يجوز لعدم تحقق موضوعه وان جاز التصرف فيه
ولا ملازمة بينهما كما في المباحات الاصلية فانه يجوز شربها واكلها ولا يجوز بيعها [illegible]
[illegible]
ان يكون هناك مال مردد بين ملك لنفسه او ملك غيره وح لا يجوز التصرف فيه مطلقا لا كلا

ولا بيعا لان التصرف في الاملاك والاموال بعد تحقق المالية لا بد له من سبب كالعقد [illegible]
من او هبة او صلح او ارث ونحوها ولقوله عليه السلام لا يحل مال الا من حيث احله الله وهي تعود [illegible]
المقام كما هو ظاهر ومنها ان يكون هناك مال مردد بين كونه من الاموال المحترمة [illegible]
[illegible] كمال مسلم او ذمي [illegible] وغيره وبين [illegible]
ولهذا صورتان احدهما ان يوجد كثرة في بلاد الاسلام فيشك في انه هل ثبت عليه يد مسلم ام لا فيحكم
فيه بانه ان وجد فيه اثر الاسلام فهو في حكم اللقطة والا فهو مباح لواجده ويصير ملكا له بالحيازة
[illegible] المال المصاب في الطرق والجامع والشوارع في بلاد الاسلام فحكم اللقطة
ثابت فيه ايضا وان احتمل كونه مال غير مسلم لا احترام لمال الكفار في بلاد الاسلام [illegible]
مع ان الغلبة مرجحة لكونه مال مسلم موجدا ايضا وثانيهما ان يوجد مال في بلد الكفر ودار الحرب واحتمل
كونه مال مسلم فالحكم فيه على اباحة التصرف فيه لان الاصل عدم ثبوت يد مسلم عليه فان الاحترام انما
ثبت في الشريعة على مال المسلم كما يدل عليه لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة نفسه وغيرها من الادلة الدالة
عليه كما ورد [illegible] من النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم فانه يظهر منه ان عصمة الدماء والاموال
انما هو بقبول كلمة الاسلام والا فلا عصمة ولا احترام ودعوى ان يكون هناك مال وكان قبل ذلك مال
زيد والان يشك في انه هل انتقل منه الى الملك ام لا ففي المقام لا يجوز التصرف فيه قطعا لاستصحاب بقائه
على ملك صاحبه وعدم انتقاله منه الى الملك ولا اشكال ولكلام الشيخ في الرسالة حيث تردد في المال المردد

من نفسه وملك غيره مع عدم ملك سبق ملك احد عليه وقال الامام عدم سبق ملك احد عليه فلا ينبغي الاشكال
في عدم ترتب احكام ملكه عليه من جواز بيعه ونحوه مما يعتبر فيه تحقق المالية واما اباحة التصرفات الغير المترتبة
في الادلة على ماله وملكه فيمكن القول بها للاصل ويمكن عدمه لان الحلية في الاملاك لابد لها من سبب محلل
بالاستقراء ولقوله عليه السلام لا يحل مال الا من حيث احله الله ومن الرجحان ان اباحة التصرف من المحتاجة
الى السبب فيجري مع عدمه ولو بالاصل او ان حرمة التصرف محمولة في الادلة على ملك الغير فمع عدم تملك
الغير ولو بالاصل ينتفي الحرمة بالتصرف فان كان ناظرا الى القسم الاول فلا تامل في جريان الحكم بجواز الاباحة
للتصرفات الغير المالكية لعدم تحقق موضوع المال فيه اذ الاصل عدم طرو يد احد عليه وان كان ناظرا الى
القسم الثاني اعني صورة حصول العلم اجمالا بطرو يد عليه وكونه ملكا ولكن الشك في كونه ملكا لنفسه او لزيد
فح لا ينبغي التامل في عدم جواز اباحة التصرف لقوله لا يحل مال الا من حيث احله الله فان المالية محققة
ح فلا يجوز الا بعد احراز وجود حيثية احلال الله له فلا يصح استنقاذ في الخبر وبالجملة العبارة محتملة للقسمين و
ان كانت في الصورة الاخيرة اظهر ولا يخفى ان فرض الكلام فيما لم يوجد في شئ الصندوق ونحوه حيث
يحكم فيه بالكلية لليد او للغلبة من في المال الذي تردد بينهما ولم يكن عليه يد احد اصلا مرة ومن فروع المسئلة ما
لو ارسل زيد اجيره للاحتطاب وارسل عمرو ايضا فجاء زيد وعمرو ورايا هناك حطبا لا يدرون انه مال ايهما
ومن فروعها ما ذكره في انه لو استاجر زيد عمروا لحفر مكان لاخراج الكنز فحفر ووجده فقيل بانه يجمع
الاجارة ويكون الكنز ملكا للمستاجر لان منفعة الاجير له وانه حازه بقصده ونيابة عنه وقيل لا يصح الاجارة
لان حفر المكان للكنز حفر غير مقدر ولا معلوم فيه فتبطل ويكون الكنز لواجده اعني الاجير وفرضنا انا شككنا
في ذلك بانه هل الكنز لواجده المستاجر او للواجد مع الشك لوجه عن الاباحة الى التملك ملك احدهما

اذا عرفت ذلك فنقول ان ما [illegible]

[illegible]

وان كان [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الخبر [illegible] الصدق [illegible] الكذب [illegible]

[illegible]

فيكون [illegible]

[illegible]

[illegible]

فان [illegible]

[illegible]

وما [illegible]

وان كان الماء الكدر من الماء مقداره اقل من كر تنجس بوقوع النجاسة فيه وان لم يتغير احد اوصافه
الثلثة المتقدمة بلا خلاف بين علمائنا الا ما حكي عن الحسن بن ابي عقيل العماني فانه ساوى بين الكثير والقليل في عدم الانفعال وان لم يتغير احد اوصافه
للاجماع المستفيض النقل صريحا وظاهرا عن جماعة من اصحابنا كالمرتضى في المسائل الناصرية والشيخ في الخلاف والاستبصار
وابن البراج في الجواهر وابو المكارم في الغنية والعلامة في المنتهى والسيوري في التنقيح وابن فهد في المهذب
والسيد السند في المدارك والعلامة البهبهاني في شرح المفاتيح وغيرهم مضافا الى الاجماعات منقولا في مقامات
عديدة منوطة عليه من دون استثناء العماني لمسبوقيته بالاجماع وملحوقيته كما في الانتصار والخلاف والغنية والمنتهى والذكرى
ومسئلة نجاسة سؤر اليهود والنصارى وغيرهم من الكفار كما في الانتصار والكلب والخنزير وغير ذلك كما في كشف اللثام ومسئلة
الكلام الذي ... والجهر والاخفات كما في السرائر ومسئلة الاناءين المشتبهين كما في الخلاف والغنية
والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والسرائر وكشف اللثام الى غير ذلك من الموارد التي يقف عليها المتتبع ويدل عليه مضافا
الى ذلك الصحاح المستفيضة والموثقات والحسان والضعاف المنجبرة بالشهرة العظيمة المحققة القديمة والحديثة
القريبة من الاجماع بل الاجماع في الحقيقة لعدم قدح خروج واحد في انعقاده عندنا الدالة جملة منها
على تنجس جملة من النجاسات ايضا كالعذرة والدم والبول والقذرة والمني والخمر والنبيذ والمسكر والميتة ...
وهي نيف وعشرون حديثا والواردة جملة اخرى في بيان المقدار الذي لا ينجسه شيء في اشتراط الكرية في عدم التنجيس او في تغيير
الماء الذي لا ينجسه شيء بالكر وهي عشرة احاديث واخرى في تنجيس الولوغ وبين ... والجنب واسار النجس
العين وهي نيف وعشرة ... في وجوب اهراق الاناءين المشتبهين الى غير ذلك وقد ضبط بعض الاصحاب
منها الى مائتي حديث ولذا ادعى جماعة منهم انها متواترة بالمعنى وجملة اشرنا اليه نيف وعشرون حديثا ...
منها للاحتجاج بها من حيث السند والدلالة ومن اراد الوقوف عليها فليطلب من مظانها

ويدل عليه صحيحة ابي العباس قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقرة
والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا بأس به حتى انتهيت
الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء
وهو نص في انفعاله بالنهي عن الوضوء به الظاهر في الحرمة المستقرة للفقه وفي العبادة ويراد لا محالة عدم المطهرية
المطهرية فقط او لعدم الطهارة والاول منتف بالاجماع فتعين الثاني مضافا الى انه رتب على قوله رجس نجس
على وجه يشعر بالعلية المستفاد منها تنجيس كلما تحقق نجاسته اياه من غير فرق بين انواعها المؤكد ذلك بالامر
بالصب الظاهر في الوجوب المستلزم للاسراف المحرم لكونه بارتفاعه لولاها ومع ذلك امر بغسله بالتراب ثم
بالماء وهو حقيقة في الوجوب وان كان شرطيا او غيريا يلزم عدم جواز استعماله الا بعد الغسل لانتفاء الغير فيه
بسبب الاجماع واعترض عليه اولا بمنع كون النجاسة في عرفهم عليهم السلام بالمعنى المصطلح الآن لجواز ان يكون
بمعنى الاستقذار والاستكراه وغاية ما يلزم منه الكراهة ومع التسليم [illegible] جمعا بينها وبين
ما دل على الطهارة او على التعبير بالولوغ [illegible] دخول اللعاب فيه وثانيا بمنع ان يكون الامر
بصب الماء لاجل نجاسته بملاقاة الماء وثالثا بمنع كون الامر حقيقة في الوجوب [illegible] ومع التسليم [illegible]
التعلق به لشيوع استعماله في الاستحباب والكراهة بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال
الحقيقة ورابعا بانها معارضة بقول الصادق عليه السلام يغسل الاناء من الخمر سبعا وكذلك الكلب واجاب
البعض عن الاحتجاج وعن [illegible] بان نفي البأس عن جميع ما وقع عنه السؤال عدا الكلب [illegible] سور
الخنزير قضية لقول السائل فلم اترك شيئا الا سألته عنه وذلك دليل على عدم الانفعال [illegible]
ان يكون النهي عن الوضوء منه والامر بصبه لدخول اللعاب فيه [illegible] ومع التسليم يحمل على استحباب التنزه
منه جمعا بينها وبين ما تمسك به الخصم من الروايات الدالة على الطهارة والجواب اما عن الاول فبعد ثبوت
في الالفاظ المتداولة [illegible]
الحقيقة الشرعية [illegible] عهد الصادقين عليهما السلام [illegible] الحمل على اللفظ الثابت فيجب [illegible]

على المعنى المصطلح قضية لاصالة [illegible] مع تأكده بلفظ رجس وتأييده بعدم تحقق القذارة في الولوغ ولذا لا يستقذره
غير المسلمين والقذارة مما لا يختص بفرقة دون اخرى لكونها مما يستكرهه ويتنفر منه الطباع السليمة ولا شك في
انه لا يختلف في ذلك المسلم والكافر والحمل على الاستكراه الشرعي مما لا ينافي اخبار جواز ولا يصار اليه الا بدليل
يا فيه عدم البأس خاصة بل ومن سؤر السباع وقد نقل عنه [illegible] عليه السلام [illegible] ثبوت
الكراهة في سؤر السباع [illegible] من الشواهد على ذلك [illegible] ذلك الا بالتعبير
حتى ان الشيخ في الخلاف والشهيد في الذكرى ادعيا الاجماع على ذلك وهو الظاهر من المشهور [illegible] انه من
من شعار الشيعة ومنه يظهر ان ابن ابي عقيل في اشال هذه المقامات [illegible] القيد على ان المنع
في تطهير الولوغ وافتقاره الى التعفير منحصر الى هذه الصحيحة [illegible] به المحقق البهبهاني [illegible] نعم يقدح [illegible]
ما استظهره في اوعاء الاجماع المركب بالنسبة الى سائر النجاسات الا ان يتمسك بعدم العلة المخصوصة في
ذلك مضافا الى ما حقق في محله من انه عند تعذر المعنى اللغوي والعرفي يتعين الاصطلاح وعليه المدار
في الفقه فلو لم يسلم ثبوت الحقيقة الشرعية فلا شك في عدم ارادة المعنى اللغوي والعرفي منه لما ذكرناه من القرائن
المذكورة فليحمل عليه [illegible] وعن الثاني فبان السؤال والجواب انما هو عن فضلة [illegible] فقط
ولا تلازم بين الولوغ من الماء واصابته الاناء [illegible] الجواب على صورة ملاقاة الاناء لم يمكن الجواب جوابا عن السؤال
وحاشا ان يصدر مثل ذلك عن المعصوم لانه اغراء بالجهل مع ان ترك الاستفصال في الجواب يفيد العموم [illegible]
واما عن الثالث فبانه قد ثبت في محله كونه حقيقة في الوجوب والتحريم والتوقف مبتني على ثبوت الشيوع في الندب
والكراهة شيوعا يترجح على الحقيقة او يساويها في الجملة [illegible] بوجوه عديدة على ان السيد [illegible]
قد نقل اتفاق الاصحاب [illegible] على وجوب حمل الاوامر الشرعية على الوجوب مع ان مذهبه الاشتراك [illegible]
ليس [illegible] الاشتراك [illegible] لكن مع تحقق القرائن العديدة على ارادة الوجوب والتحريم منهما لا وجه للتوقف
وقد علمت [illegible] واما عن الرابع فبان الخبر ضعيف لضعف [illegible] الصحيح فلا وجه [illegible]

جهة لعدم القايل بتحقق مضافا الى ان المطلوب ما يحصل بكثير من الظن فيهن وان لم يتيقن الحجة ولا فرق فيه

واما عن الاخير فبحصول القطع بسبب شهادة ما اراه الى ان الاخبار لم يرد العدم من قبلهم ام ارى شيئا الا الالسنة

عنه لوضوح عدم تعادة جميع انواع الحيوانات بل اكثرها ولو سلم فالواجب التخصيص لعدم القائل او ضعف على

الفرق بين الكلب والخنزير نعم على محل النهي على التنزيه ايضا فالاحتمال واما على الكلام من تيقن وجود دخول

الى ارادة الاثر على
اللعاب من حيث المعارضة للمطلقة ثبت المطلوب لعدم القائل كى هذه الجاسة الا انها غالبا

وان لم يرد اراد الاثر قاطع
من حيث التغير او الاضافة فيها بين الاتفاق ولوضوح الاشكال في ان الكلب من اللعاب بالغير الى

او يكمله مضافا على ان مطلق التغير لا يوجب نجاسة الماء مضافا الى ان التخصيص ترك الانفعال الحكم لعدم علم

على الفرق ان وردها يشهد بفساده بديهة العقل على ان جميع ما ذكره المعترض احتمالات ضعيفة غير واضحة في حجية

الظواهر من ظواهر الاخبار رجحة بالاجماع ومن لا تنفك عن الاحتمال واما من ان تبع فبان لكم مع الاخبار

وترك الظاهر في المقاومة والرجحان بل ما دل على عدم الانفعال مع انه مفقود بل الرجحان في خلافه لكون ما دل

الانفعال
على الانفعال اوضح دلالة واصح سندا مما دل على عدمه قال المحقق البحراني سره ان روايات عدم الانفعال

باسرها لا تخلو عن ضعف في السند وقصور في الدلالة وكونه مخالفا لمذهب العامة في اخبار عدم الانفعال

مواضع على ان الوارد في مقام التقية كتعدية الكرام من جانب الاحد من العامة في حقيقة اخبار منها بخلاف ما دل

على عدم الانفعال ويظهر ذلك من ملاحظة نقل الاخبار ايضا كتعدية الكر ايضا من خواص الشيعة حتى انهم طعنوا بذلك

الشيعة وعدوه من المتفردات المنفردات بموسيا لهم وجوه فانهم لذلك ومن نفي التصنيف ... حبر

وقال المحقق الثاني في الروايات الواردة في اعتبار الكر بل من لاحد ان يرويها لشهرتها شهرة قطعية تتواتر معنا ما

وكنفر الناس من ولوغ الكلب ثلثا احدهن بالتراب مع مذهب الشيعة خاصة والعامة قائلون بالسبع وما دل

على نجاسة سؤر اليهود والنصارى والمجوس وان جبر لا يناسب التقية قطعا لانهم قائلون بالطهارة وفي بعض اخبار عدم

الانفعال امر بالوضوء مع سؤر اليهودية وذلك موافق لمذهبهم دون الشيعة

وضع المطلقات

اعلم ان المشهور بين المتأخرين كما صرح به بعضهم ان المطلق المفرد المنكر بنحو ما موضوع للفرد المنتشر بين الافراد المشهور وقيل
جنس هذا الفرد وانه اذا استعمل في غير المنتشر يكون مجازا كان بعد تعدد او ... يكون اللفظ فيه مجازا لاستعماله في غير
ما وضع له اللفظ ~~...~~ واما المفرد المعرف باللام فهو موضوع عندهم للطبيعة ... ان
عندهم في تمام الافراد فيكون موضوعا للطبيعة لا بشرط السريان ولذا انه اذا استعمل في غير السريان ان يكون مستعملا
في غير ما وضع ومجازا واما سلطان العلماء ... ومن تبعه فقد ذهبوا الى ان اللفظ موضوع للماهية المهملة
اعني القدر الجامع بين الانتشار وعدمه والسريان وعدمه لا بشرط الانتشار في المنكر والسريان في المعرف ولا بشرط عدمهما
ان يكون اللفظ مستعملا دائما في معناه الحقيقي وان كان المعنى المستعمل فيه مقترنا بالقيود والشروط اذ اللابشرط يجمع مع الف شرط
ولا ينافيه الا ان يكون للانتشار او السريان ... في المعنى المستعمل فيه او لعدمهما فهما خارجان عن قصد المتكلم ...
مجازا على هذا التقدير اذ اللفظ لم يوضع لا لاحد المعنيين ... بالقيد ... فاستعماله فيه بهذا القيد يستلزم لاستعمال اللفظ في غير
ما وضع له ... المذهب الاول لزوم مجازية الاضافات العرفية ويظهر بها ثمرة النزاع للمطلقات في المعنى المنصرف اليه
لما ادعى شيوع المجازات المستعملة في العرف في مرة مقابلة عدم ثبوت الحقيقة فيها ... في تلك المعرفة ...
بل هو مستعمل دائما في معناه الحقيقية والانتشار والسريان في ضمن بعض الافراد يفهم من الخارج من باب الدال ...
استعمال اللفظ الواحد في المعنى الحقيقي والمجازات المتكثرة ... استعمال واحد ...
احوال المطلقات ... ذلك يكشف عن عدم وقوع الاستعمال فيه مجازا ويرد على المذهب الثاني انه لو كان اللفظ دالا
على الماهية المهملة ... ذلك القول بحمل المطلق على المعنية فيما لم يعلم فيه ...
دليل الحكمة ... بالاجمال ...
عن كون اللفظ ... في السريان كما يقوله المشهور ...
على العموم ... القول القائل بالسريان ان اللفظ لو كان دالا عليه عرفا لدل عليه ...

وتحقيق التحقيق ان يقال ان المفرد المنكر وكذا المعرف باللام ليس موضوعا للانتشار والسريان المطلق بقيد الاطلاق كما يقوله
المشهور ولا للماهية المهملة اللابشرط كما يقوله القائل بالماهية حتى يرد ما يرد من ~~...~~ المفرد المنكر موضوع للماهية
المحتملة المنتشرة اللابشرط بمعنى انه موضوع للفرد المحتمل لا بشرط الانحصار في جميع الافراد ولا بشرط الانحصار في بعض

قوله الاول النية وهي القصد الى فعله النية لغة القصد يقال نويت الاقامة اي قصدتها وذلك الاخبار قصدك
فيكون كما هو مراده عليه حرف الفاء وما يوجد في بعض العبارات ان لها معنا شرعيا حيث وقع في تعريفها بانها ارادة ايجاد الفعل
المامور به شرعا موقوف على ثبوت حقيقة شرعية لها ... بجميع الافعال ...
من قبيل ... العبادات ... او غيرها ...
فان قلت ان النية في التكاليف الشرعية لا بد فيها من اعتبار شرط زائد على القصد الى الفعل الذي يكفي تحققه في غيرها
ونحوها فمجرد القصد الى الفعل فيها لا يكون نية شرعية فيعلم من ذلك دليل ثبوت الحقيقة الشرعية فيها قلت ان ذلك
من خواص كون الفعل شرعيا لاحتمال وجوده على وجوه متعددة فلا يكون شرعيا الا بالقصد اليه بخصوص امر الشارع وموافقة
غرضه فيه لا ان الشارع جعله معتبرا في مفهومها ومع ذلك فالافعال التي تعلق بها التكليف من قبيل قسمين قسم ...
جهة التعبدية المحضة الشارع قسمان قسم امر به الشارع لكونه مطلوبا له في نفسه لمصلحة تكون فيه في نفسه ولا يكون
ايجاده لمحض التوصل الى مصلحة مترتبة عليه وذلك كالصلوة والصوم والحج والطهارة من الحدث وغيرها من العبادات
التي لها جهة تعبدية وهو هذا القسم لا تعرف ماهيته الا من جهة الامر وكذا لا تعرف شرائطه وموانعه ومحللاته
وكذا المصلحة الكائنة في ايجاده بصورته المخصوصة وشرائطه الخاصة الا من قبله وجهته وقسم اخر وهو ما لا يكون ايجاده
الا للتوصل الى مصلحة مترتبة عليه كانقاذ الغريق واطفاء الحريق وما يتوقف عليه نظام العالم من الصناعات
والتجارات والزراعات ونظائرها من الواجبات العينية او الكفائية والنفسية او الغيرية كقطع الطريق
للحج وغسل النجاسات من الظروف والثياب وغيرهما وهذا القسم في معرفة ماهيته وشرائطه ومحللاته
وموانعه بخلاف القسم الاول فانها معلومة عند المكلف قبل تعلق الامر به من قبل الامر وقد تختلف بحسب العرف
والعادة والمنزل ... نعم ان شرط الامر فيه شرطا كمقدمة ونحوه في ازالة بعض
النجاسات

النجاسات يحكم باعتباره شرعا والا فيحكم بكفاية ايجاد ما يفهم منه بحسب العرف واللغة فالمعتبر في
من النية انما هو القسم الاول واما الثاني فهو غير محتاج الى النية الا في تحصيل الثواب فلو قصد
الغريق لقصد انه اخوه او لقصد انه احسن اليه او رجاء انه يجده من دون نظر الى امر الشارع
اصلا فالظاهر عدم الشبهة في عدم استحقاق الثواب الاخروي من الامر بخلاف ما لو فعل ذلك طلبا
لوجهه ومرضاته فانه يستحق ثوابه ورضاه عليها وعلاوة من فسق عليه ولا يذهب عليك ان التفصيل الذي
ذكرناه لا يتفاوت الحال فيه بين كون متعلق التكليف من قبيل الافعال او التروك فما قاله
المحقق الكركي في تحقيق قول المصنف ومن شرط في كل طهارة عن حدث لا عن خبث ولانها لما لترك بان
التروك يجب ركونها مرادة لله تعالى لا على وجه مخصوص بان وجه تحقق حصول المطلوب شرعا فليس كذلك وجوه متعددة
متعلق التكليف يتوقف الامتثال على تعيين بعضها بالنية ومن ثم لم يحكم في التروك دون الافعال المطلوب لما ذكرنا
افراد النية بخلاف الافعال التي تقع على وجوه متعددة بعضها غير مطلوب شرعا فانه لا بد فيها من النية كما قد تقدم
وفي حكمها التروك التي الحقت بالافعال واجريت مجراها في وقوعها على وجه مخصوص وهي الصوم والاحرام
فيعتبر ان متعلق التكليف منحصر بالاستقراء في اربعة فعل محض ترك محض فعل كالترك ترك كالفعل وقد علم حكمها
في اعتبار النية وعدم اعتبارها ... فعل محض كانقاذ
الغريق وكرها غير محتاج في تحقق الامتثال الى النية ... الا ان قوله التروك باعتبار كونها مرادة لله
ان مثال التروك من ذلك ... لا يقع للوقوع على وجوه متعددة فغلط ... الا ان ترك الكذب مثلا

صح الا ان يقع للاصل الخوف من الله او للاصل الطمع الدائمة بين الناس وان اراد ان المعلوم في الترك
ما وقال الشارع بعد ذلك فغيه ان اكثر الافعال ايضا كذلك فان من الافعال المحضة التي يتعلق التكليف
كثيرا ما لا يكون مع الالتفات كاعادة الحرس ونحوه مما عرفت بل علمت وقال الشارع بان اشتي تلك الافعال
مراده له لا على وجه مخصوص فاي وجه اتفقت حصل مطلوبه بقي في ذلك لا يكون منك والفرق بينها
مع ان جعل التطهير من الخبث من قبيل التروك لا يظهر له وجه الا كونه تركا للنجاسة التي هي مانعة عن الصلاة
وهذا الوجه بعينه يتحقق في التطهير من الحدث ايضا لانه ايضا ترك للحدث المنافي للصلاة التي هي مانعة عن الصلاة
فلا يسوغ ان يكون الحدث المشترك موجبا للاختلاف بين الفردين فان كان الفارق ان ما فيه النفع
وراجع الى الاخير غير معلوم الا من قبل الشارع فمقبول مثل ذلك بعينه في الاول ايضا اذ لو
لم يكن حكم الشارع لم نعلم بان النجاسة مانعة وكذا الحكم في الغسل والغسل فلم يبق فرق بينها وبين غيرهما من
الافعال والتروك الا ما ذكرنا وبالجملة النية بمعناها العرفي المذكور سابقا مما لا بد منه في جميع الافعال
الاختيارية سواء كانت من قبيل العبادات او المعاملات او غيرهما اذ هو المايز بينها وبين الافعال
الاضطرارية وليستدل على وجوبها في العبادات بقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ
ما نوى وبقول الرضا عليه السلام لا عمل الا بنية [illegible]
[illegible]
[illegible] ويدل على وجوبها في الاجزاء [illegible]
جميع العبادات وجوه منها الايات الدالة على وجوب الاخلاص في العبادة مثل قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين

مخلصين له الدين فان الاخلاص لا يتحقق الا بالنية فهو من قبيل دلالة الخاص على العام ومنها الاخبار الدالة على
اعتبار النية في الاعمال كقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى وقول الرضا عليه السلام
لا عمل الا بنية والظاهر ان المراد من الاعمال هي الاعمال الشرعية التي تعلق بها التكليف من قبل الشارع
وجوبا او تحريما او غيرهما اذ بيان غيرها ليس من وظيفة الشارع [illegible]
[illegible]
المجازات [illegible]
فيكون المراد انه لا عمل صحيحا او معتدا به الا بنية والظاهر ان التنوين في قوله بنية عوض
عن الضمير لا انه للتنكير لعدم تاثير قصد ما في الافعال فالمراد الا بنيته اي بنية العمل المذكور اي الا
من اراد العمل الممدوح او المبغوض شرعا الا بنيته ذلك العمل [illegible] والحاصل ان النية هي
المؤثرة في الاعمال المايزة بعضها عن بعض وفي جهتها ترتب المدح والذم والثواب والعقاب
من جهة [illegible] وفيه دلالة بالجواز على ان [illegible] العمل الممدوح والمبغوض
ان شرعه بين الوصفين فليس الا من قبل النية وان ذلك في جميع الاعمال المتصفة باحدهما كما [illegible]
ومنها الاخبار الدالة على لزوم خصوص الاخلاص وترك الرياء في العبادة وهي كثيرة جدا بالغة حد التواتر المعنوي
فلنقف على بعضها ان شاء الله ومنها توقف صدق الامتثال الواجب بقصده في العبادة على النية كما [illegible]
الاشارة اليه ومنها ما حكاه بعضهم من الاجماعات المنقولة حيث قال وعليه الاجماع في [illegible]

قال المحقق [illegible] [illegible] ذلك [illegible] الاول [illegible]

تم ولكن عبارة المنتقى والتذكرة ليست بصريحة في دعوى الاجماع فانه قال في التعليل اجمع علماؤنا على وجوب
النية في الوضوء واختلفوا في كيفيتها لنا اتفاقهم على وجوب قصد الفعل والقربة وقال في اشتراط النية وآخر
في الطهارة الثلاث ذهب اليه علماؤنا اجمع وبه قال علي عليه السلام وربيعة ومالك وجماعة منهم
ثم قال لقوله تعالى وما امروا الاية انتهى فان تعقيب قوله اجمع علماؤنا بلفظ الاتفاق وذكر قول علي عليه السلام
بعد قوله علماؤنا اجمع قرينة على عدم ارادة المعنى المصطلح منها وليس قوله اجمع علماؤنا [illegible]
قرينة على عدم الاتفاق على الاتفاق المالوف فان قلت مع ان قوله اجمع في الثانية تأكيد للجمع المذكور
فهو بمنزلة ان يقال ذهب اليه علماؤنا قاطبة فكما لا يكون هذا اجماعا فكذا ما هو بمنزلته فان قلت ان
العبارة الاخيرة وان سلمنا عدم الدلالة عليه ولكن لا شبهة في دلالة الاولى عليه ولا يكون لفظ الاتفاق [illegible]
لان محل العقيدان على وجه التفصيل [illegible] غير وجوب النية على وجه الاجمال الذي هو محل الاجماع الذي ادعاه
بقوله اجمع علماؤنا [illegible] فلا يكون [illegible] قرينة على الاول قلت بعد تسليم ما ذكر [illegible] صراحة اللفظ
المذكور في دعوى الاجماع لعدم ثبوته في مصطلحهم غاية الامر ظهوره فيها وهو غير ناهض لاثبات المطلوب [illegible]
ثبوت الحجية فيه [illegible] واما عبارة [illegible] والغنية فهما وان لم يكونا [illegible]
فرض صراحتها لا حجية فيها [illegible] لم يثبت [illegible] الحجية [illegible] الوثوق [illegible]
واما عبارة الخلاف وان لم يكن صريحا [illegible] عبارته فهو مع فرض صراحتها كالغنية لا حجية فيها لثبوت
الرخصة في اجماعاتها المنقولة فلا يفيد الوثوق التام الذي هو مناط حجيتها [illegible] ثم ان اعتبار القصد في تعريف النية
دل على انه المعتبر وعليه المدار في باب النية ومن هنا ذكر بعض [illegible] كفاية [illegible] القصد فلو جمع [illegible] فقد
قال

قال في التذكرة انه يتخير الجمع بينهما لكونه اعون على القلب وقال ان القصد الى الفعل [illegible] ما كان [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] مقارنة لغسل الوجه قوله مقارنة لغسل الوجه
المعتبر شرعا اعلم ان القصد الى الفعل لما كان [illegible] على العزم وهو القصد المتقدم على زمان الفعل بغير المقارن له
وكان غير كاف في صحة العبادة اردفه بقوله مقارنة ليخرج هذا العزم ويحصر النية في القصد المقارن فوجب [illegible]
له والمعتبر في مقارنة النية للعبادة هو مقارنتها لاول جزء من اجزائها بحيث لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه [illegible]
[illegible] القصد على تمام العبادة [illegible] فلذا [illegible]
[illegible] بحيث اختلف فيه التركيب [illegible]
[illegible] فذلك مقتضى الترتيب المعتبر فيه [illegible]
فيجب عليه الابتداء باعلى الوجه والختم بمسح الرجلين على الترتيب المعروف فلو مراعاة على كل حال فلو [illegible]
باول جزء منه لم يكتف بما يليه بل يجب عليه اتيانه بعد الاتيان باول جزء منه على الوجه الاخر مراعيا للترتيب في اجزاء
[illegible] ما ذكرنا [illegible] في التعبير [illegible] عند غسل الوجه لا يكون معتبرا [illegible]
[illegible] فيكون القصد عند غسل الوجه بالمعتبر [illegible] قوله وهو اول جزء من اعلاه [illegible]
[illegible] اول جزء [illegible]
التوضيح لان غسل الوجه [illegible] تمام الوجه [illegible] اول جزء [illegible]
هذا الكلام [illegible] التوضيح وبيان ان المراد في غسل الوجه [illegible] الطرف الاعلى [illegible]
[illegible] مع مقارنة النية [illegible]
[illegible]

شرح ولا يكفي ان الاولى بالتعبير في هذا المقام هو ان يقال مقارنة [illegible] لقصد اول جزء من اعماله
الوجه لانه اخصر مع خلوه عن بعض المحذورات التي [illegible] في عبارة الشيخ قوله مشتمل على قصد الوجوب
اعلم انهم اختلفوا في وجوب قصد الوجوب في الوضوء وغيره من العبادات فقال جماعة كثيرة باعتبار [illegible]
[illegible] كثير [illegible] وغيره من العبادات ان كان واجبا والندب ان كان مندوبا فقال جماعة
كثيرة من العلماء كالفاضل في جملة من كتبه والشهيد في اللمعة وذهب اليه في الغنية وهو المنقول عن [illegible] والمهذب [illegible]
والالفية ونقل بعض مشايخنا انه المشهور بل نسبه الى الاكثر وذهب اخرون ومنهم كثير من متأخري المتأخرين وجملة من القدماء
في جملة من كتبهم بعدم الاعتبار بل قيل انه ظاهر من اطلق النية [illegible] كالماتن او لم يتعرض لها كثير من القدماء
وهذا هو الاقوى لنا ان ذلك هو القدر الثابت المتحقق في كيفية الاطاعة من طريقة العقلاء وذلك لان الله تعالى امرنا
باطاعته واطاعة رسوله مثل قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولم يبين لنا في ذلك كيفية مخصوصة وشرائط خاصة بل
احالنا على طريقة العرف لان ذلك هو المتعارف [illegible] وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فاذا وجدنا امتثالا [illegible]
علينا الاطاعة فيه على ما هو مقتضى طريقتهم ومن المعلوم الذي لا شبهة لنا فيه من ملاحظة طريقتهم انه لو امر المولى عبده
باتيان شيء فاتى به بقصد القربة اليه بامتثال امره او بموافقة لطاعته او ان الشيء مطلوب لله وفيه رضاه او لانه [illegible] فيه
مصلحة ملحوظة عنده [illegible] نظرا الى كون الشيء [illegible] الذي [illegible] الوجوب او [illegible] الذي يحق
العقاب او الثواب فلا شك في انه عد مطيعا لمولاه [illegible] عاصيا وبالجملة القصد في اتيان المأمور به [illegible] محققا فيه [illegible]
ويترتب على امره [illegible] امره عنه من حيث انه مكشوف [illegible] عن جهة المأمور به وقصد [illegible] التكليف [illegible]
وانما اعتبرنا فيه قيد الحيثية لانه ربما يقصد انه مراد له لا بالحيثية المذكورة بل من حيث [illegible] في الاسباب
التي [illegible] فيها الحجية [illegible] مستند [illegible] مستند [illegible] بقصد [illegible] غير الامر [illegible] الاشتراك

في النفل

في النفل في وجه من وجوه الاشتراك كالاداء والقضاء والفرض والنفل [illegible]
[illegible] وجب عليه التمييز
[illegible]
[illegible]
[illegible] والاخلاص وغيره [illegible]
[illegible]
مع ان ما ذكر [illegible] ونقف على مزيد توضيح في ذلك ان شاء الله في اصالة البراءة
عن وجوب تعيين الوجه من الندب ان كانت شرطا في الوضوء [illegible]
وبالجملة [illegible] البيانية وغيرها عن التعرض لوجوبه مطلقا وعدم وروده [illegible] دليل [illegible] عليه مطلقا كتابا وسنة
مع اشتمالها على لزوم قصد القربة والاخلاص وعدم [illegible] بالرياء ونحوه فان الظاهر من ملاحظة ما ذكر هو عدم الوجوب
والا فيبعد خلوها عنه مع اشتمالها على كثير من المندوبات وغيرها اذا عرفت ذلك فاعلم ان القائلين بوجوب نية
الوجوب منهم من اطلق نية الوجوب [illegible] ومنهم من قال بوجوب وصف الاداء به [illegible]
[illegible] ومنهم من خير بين نية وجوبه او الوجه الذي وجب لكونه [illegible] وبعض وجوب ملاحظة
علة او غاية فلا يكتفي بملاحظة قيدا [illegible] المنقول عن كتب المتكلمين [illegible] العدلية انه يشترط في تحقق
الثواب على وجه [illegible] او وجه [illegible] في القواعد [illegible] فالمراد
من قولهم [illegible] والمراد من وجه وجوب الفعل

ولكن هذا انما يتم لو لم يكن النزاع الا في مجرد وجوب تعيين الوجه في نية الوضوء [illegible] مع قطع النظر عن الاشتراك

هي الغاية التي لاحظها الآمر حصولها باتيان المأمور به فأوجبه لتوقف حصول تلك الغاية فتلك الغاية هي السبب

الباعث على ايجاب الواجب وندب المندوب وهذا اما اللطف كما هو عند جمهور العدلية من الامامية

والمعتزلة او الشكر كما عند الكعبي او ترك المفسدة اللازمة من الترك عند بعض المعتزلة او مجرد الامر كما

عند الاشعرية ولا يخفى ان اللطف بالتكليف الواجب يوجب حصول الشكر الذي هو التكليف العقلي وترك

المفسدة اللازمة من ترك هذا التكليف لان ما فيه مصلحة ملزمة ففي تركه مفسدة لا محالة فهذه الثلاثة

في التكاليف السمعية الواجبة قريبة المفاد الا ان الثالث لا يجري في المندوبات منها اذ لا مفسدة في تركها الا

على بعض الوجوه الا ان يلاحظ ذلك بالنسبة الى اللطيف كما اذا قرر تقرير في محله ان كل ما صدق عليه انه لطف

فهو واجب بالنسبة اليه تعالى وان كان في التكليف مندوبا او غيره فتأمل وكيف كان فالذي يستدل به للقائلين

بهذا القول وجوه منها ما ذكره من ان الامتثال في العبادة انما يتحقق باتيانها على الوجه المطلوب ولا يتحقق ذلك

الوجه في الفعل الا بالنية بل ايضا انما لكل امرئ ما نوى

قوله [illegible] فقد يكون [illegible]

[illegible] الكلام او [illegible] على طرق

[illegible] كقوله امرؤ [illegible] قال

مجملة ثم [illegible] لا [illegible] او القول

والسؤال اما [illegible] ثم [illegible]

ثم [illegible] السؤال لفعله متعلق بمحذوف [illegible]

مدح كقوله

[illegible]

١٢٠٥

[illegible]

قوله وفي اطلاق الترك على ترك الترك [illegible] اي هو ضد العدم وهو الوجوب نوع من التجوز المراد منه [illegible] ترك ترك الواجب

او بين ضد الواجب [illegible] فرجع الى الامر الوجودي [illegible] في الترك [illegible] العدمية [illegible]

الطلاق اسم الضد على ضده لعلاقة التقابل والتضاد ويمكن اعتبار المجازية [illegible] ان يقال ان [illegible] ضد الواجب لما كان مستلزما

لترك الترك فيكون [illegible] لان ترك الواجب لما كان [illegible] ترك تركه موقوف على

[illegible]

[illegible]

ولا يخفى ان اطلاق الركن على بعض اجزاء الهيئة الصلاتية اصطلاح منشأه علمهم انه يقع بطلان الصلاة بترك هذا الجزء سهوا
او زيادته كذلك في الجملة فاطلقوا عليه اسم الركن دعوى ما لا يبطل زيادته ولنقصه سهوا اسقطوا اسم الركن عنه مع علمهم بعدم
ببطلانه بخلوه ترك السجدتين معا سهوا وزيادتهما كذلك الا في بعض الصور كما اراد به ما هو فيحكم واحد في السجدتين في صورة سبقه على
الامام فيها سهوا فاطلقوا عليها اسم الركن بهذا المعنى الذي ذكرناه واما بحسب موضوع الركن فيعسر لانه عن ذلك يستقيم على جميع
الوجوه اما كونه السجدتين الموصية المركبة من السجدتين فلان ذلك يستلزم فواته بفوات البعض وعدم شمول الفصل الركن حتى
التغليظ والاستتار يحقق المتصل الركن بها غير معقول اذ لا تطويل في شاكله الا في القيام والاصح ان الركن
منه ما كان متصلا بالركوع فلم يتم الركن يكون نقصه سهوا غير مبطل حتى يكمل هذا ثانيه وتيش النقيصة بالزيادة مما لا اشكال
فيكشف عن ان الركن ليس المركب منها يقينا واما كونه المسمى فلان ذلك يستلزم تعدد موضوع الركن في طرف فيكون
في طرف النقيصة المسمى وفي طرف الزيادة السجدتين لبطلانه بزيادتهما دون الواحدة وهو ايضا غير معقول
وهنا احتمال ثالث وان لم اجد من جوابه وهو ان موضوع السجدتين لا مع اعتبار المجموعية بل على نحو الاستقلال فلا يرد
عليه ما اورد على الاحتمال الاول فوت السجدتين بفوات احديهما لعدم صدق الفوت على هذا التقدير
ولكن يرد عليه عدم اشتمال الصلاة على الركن عند الاتيان بالواحدة مع انه لعدم دليل على اعتباره فيكشف انه ليس
موضوع الركن فالاسلم هو ترك التعرض للموضوع واطلاق الركن عليهما بالمعنى الذي ذكرناه كما فعله غير واحد من الاساطين

وينبغي التنبيه على امور الاول ان حكم العقل بالاباحة قطعي وجميع موارد ذلك قبل ورود الشرع وبعده والجريان التي
فيها جميع ومن رافع التكليف عليه بيان او بناء العقلاء ولكن الحكم بالحظر عند العقل به لان بث او احتمال الضرر
او فيه الضرر في مال الغير بغير اذنه ومن هنا لا يصح التوقف فيها ودعوى التفرقة بين الاصل الحق فيها قطعية بالنسبة الى
الاول وظنية بالنسبة الى الثاني نظرا الى عدم حجيته ما حقق انه لم يرد حكمه قبل الشرع بخلافه فيما بعده لتحققه في كثير من
كثيرة من حكم الشرع بخلافه كما لا يخفى ودعوى ان الحجية ضعيفة لما عرفت سابقا الا ان يراد ظنية بالنسبة الى الواقع ففيه انه ليس
من حيث انه بحيث اليه لكانه ومن اراد ما بالنسبة الى الظاهر من كما يشهد له كلام ما ذكره بعض المحققين في ضمن دليل المنكر له
جواز الرجوع الى البراءة لكونها قطعية فمن انا سلمنا كونها قطعيا لكن المسلم انما هو قبل ورود الشرع واما بعده فلا لان فيه احتمالا
اجماليا يقينيا يبطل قطع الحكم بالعدم قطعا فان ما يظهر منه العلم الاجمالي من الحكم القطعي فيه انما هو الحكم الظاهري ان الحكم
الاباحة هو بعينه اصل البراءة في الشبهات التحريمية الحكمية الذي هو محل الكلام وكما يشهد له ما ذكره بعد قوله وكيف كان فالحكم بالاباحة
في امثال زماننا من الظنيات والدليل عليه ظني فكيف يتحقق انها مما يستقل بها العقل بمعنى ان القطع ثم يمكن ان يتوهم ان ما كان
العمل بالظن المجتهد مما يستقل العقل بمعنى ان القطع لا ينبغي ارباب العلم مما كفاه الناس في الظن وذلك من جهة ابانة فهم
هذه الجهة يصير من جملة ما يستقل به العقل في الاحكام فان دليل الانسداد لو تم انما يفيد تعلق الظن لاجل انه حكم الله وهو سقط عنها
بالفعل لا الحكم الواقعي فمع هذا يرد عليه ان حكم العقل بالبراءة في مرحلة الظاهر قطعي لان مورد اصل البراءة ليس الا حكم العقل بقبح
العقاب عنه عند عدم البيان حكما قطعيا فلا وجه لانكار كونه ظنيا هذا ويرد عليه ايضا انه فسر قبل ورود الشرع الذي حكم بكون حكم العقل
فيه قطعيا بزمان الفترة فيتوجه عليه منع التفرقة بينه وبين زماننا من خفاء الاصل فيها وعدم امكان الوصول اليه حتى لا يكون قطعيا
تختلف حكم العقل في موارد ثبوت المحرمات في ذلك الزمان من جهة شريعة عيسى عليه السلام فان اراد منه قبل آدم عليه السلام حيث لم يثبت
فيه شرع اصلا مع فرض وجود مكلف فيه فالكلام معه ليس الا في الفرضيات فلا ينبغي تكثير سواد الورق بما لا يليق الشان والحمد لله
الثاني انه ~~مما يعزى الى المحقق ...~~ ان محل النزاع في اصل الاباحة عند القائلين انما
~~شرط العمل به ... في الاحكام العقلية ...~~

من قبل بعثة الأنبياء لم يجوز فعله الا ان بعضهم من الحنفية والمعتزلة الحسن عنده فالامر جعل النزاع فيما بينه الا المكلف حكمه من الشرع
وجعلوا قبل الشرع عبارة عن عدم وصول حكم الله تعالى اليه من شرعه لا بانه من الفترة واوان بعثة الرسل قبل تمكن الشرع
او التمكن ولكن بالعقل السبب من الاسباب كالاسر والحبس واعوزه الكتب المحوية المتبع وجعل ثمرة النزاع في

فائدة من املاء الشيخ شمس الدين الفاضل رحمه الله الشيخ زين الدين علي بن محمد التوليني رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

قولهم في قطع رأس الميت الحر مائة دينار وفي جوارحه بحساب ذلك اقول هنا بحوث الاول ان في ذلك خفاء دال الذكر والانثى
لفظ الميت صادق على كل واحد منهما فيصدق الحكم الثاني انه لا فرق بين اختلاف اسباب الموت الثالث روى عبد الله بن
مسكان عن الصادق عليه السلام في رجل قطع رأس الميت قال عليه الدية لان حرمته ميتا كحرمته حيا وهذه الرواية قد حملها علماؤنا
على الاول ان فيه الدية الكاملة الثاني انه ان قصد قتله حالة الجناية فدية كاملة والا فعليه مائة دينار جمعا بين الادلة
وهو قول ابن بابويه الثالث حملها المحقق وجماعة على دية الميت وهي المائة دينار لا غير وهو مختار الرابع ما جمع
في الدية لا للجاني فيه وذلك احدهما انه يتصدق بها عن الميت وهو قول مشهور الثاني انها لبيت المال وهو قول السيد وابن الجنيد
القواعد فوقف دين الميت بها وجها واستشكل لعدم النص عليه ولكونه اولى من الصدقة لوجوب قضاء الدين ونفع الصدقة
والواجب اولى بالتقديم من المندوب عند التعارض وهو حسن لا يقال الدين والارث متلازمان لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها
او دين ونفي احد المتلازمين يستلزم نفي الآخر والارث منتف لعدم ملكية الميت فينتفي قضاء الدين ويجاب بان النص قد جاء
على الصدقة لتحصيل منفعة اخروية للميت فقضاء الدين اولى لانه اتم منفعة لانه دفع ضرر وفي الصدقة جلب نفع ومع تعارضهما
فدفع الضرر اولى من جلب النفع كما قرر في الاصول الخامس هل هذه الدية اذا كانت الجناية خطأ محضا على الجاني او على العاقلة
محتمل ان يكون على العاقلة للاذن المطلق في الجناية على الادمي في الخطأ المحض انها على العاقلة وهي داخلة هنا فيصدق الحكم
ومن ان الجناية على الجنين وان لم يلجه الروح اذا كانت خطأ محضا فقد نصوا على انها على العاقلة وهو مساو للميت لعدم الحياة
في كل منهما وصدق الادمي على كل منهما ويحتمل ان يكون على الجاني لا على العاقلة لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وخرج
منه الحي والجنين بالنص فيبقى الباقي على اصله وايضا فان الميت قد يلحق في حكم الجماد والفرق بينه وبين الجنين بان الجنين
فوت محلا قابلا بان تحله الحياة في المستقبل عادة بخلاف الميت فانه قد خرج عن قبوله الحياة في الدنيا عادة فافترقا في الحكم
مع انا لم نظفر لاصحابنا على نص صريح لكن بعض من عاصرناه حصل بينهم اختلاف في ذلك فذهب كل منهم الى احتمال منهما والظاهر
يقتضي قوة الاخير اذا لم يكن فيه نص صريح يعتمد عليه تنبيه ولقد تصفحت كتب الاحاديث فعثرت في كتاب الكليني رواية
تشتمل على اصل الحكم قطع رأس الميت ولما بحثت ذلك احببت وضعها هنا لكونها مشتملة على فضل ابي عبد الله عليه السلام عند ابي جعفر المنصور
وصورتها ان الكليني روى عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن الحسين بن خالد عن محمد بن الصباح عن بعض اصحابنا قال ان

ابا جعـ

ابا جعفر المنصور والربيع وزيره اتاه في الطواف فقال يا امير المؤمنين مات مولاك البارحة فقطع مولاك فلان
رأسه بعد موته قال فاستشاط وغضب وقال لابن شبرمة وابن ابي ليلى وعدة من القضاة والفقهاء ما تقولون
في هذا فكل قال ما عندنا في هذا شيء فجعل يردد المسألة في هذا ويقول اقتله ام لا فقالوا ما عندنا شيء فقال له بعضهم قد قدم
رجل الساعة فان يكن عند احد شيء فعنده الجواب وهو جعفر بن محمد قد دخل المسعى فقال للربيع اذهب اليه فقل له لولا
معرفتنا بشغل ما انت فيه لسألناك ان تأتينا ولكن اجبنا في كذا وكذا قال فاتاه الربيع وهو على المروة فابلغه
الرسالة فقال له ابو عبد الله عليه السلام قد ترى شغل ما انا فيه وقبلك الفقهاء والعلماء فاسألهم قال فقال له قد سألتهم فلم يكن
عندهم فيه شيء قال فرده اليه فقال اسألك الا اجبتنا فيه فليس عند القوم فيه شيء فقال له ابو عبد الله عليه السلام حتى افرغ مما انا فيه قال فلما فرغ
جاء فجلس في جانب المسجد الحرام فقال للربيع اذهب فقل عليه مائة دينار قال فابلغه ذلك فقالوا له سله كيف صار عليه
مائة دينار فقال ابو عبد الله عليه السلام في النطفة عشرون وفي العلقة عشرون وفي المضغة عشرون وفي العظم عشرون
وفي اللحم عشرون ثم انشأناه خلقا آخر وهذا هو ميت بمنزلته قبل ان تلجه الروح في بطن امه جنينا قال
فرجع اليه فاخبره فقال له ارجع اليه فاسأله الدنانير لمن هي لورثته ام لا فقال ابو عبد الله عليه السلام ليس لورثته فيها شيء
انما هذا شيء اتي اليه في بدنه بعد موته يحج بها عنه او يتصدق بها عنه او تصير في سبيل من سبل الخير قال فزعم
الرجل انهم ردوا الرسول فاجاب فيها ابو عبد الله عليه السلام بست وثلاثين مسألة ولم يحفظ الرجل الا قدر هذا الجواب
تنبيه قوله عليه السلام عليه مائة دينار يدل على انها على القاتل مطلقا سواء كانت الجناية عمدا او خطأ لان ترك الاستفصال
مع قيام الاحتمال يدل على العموم وهو عليه السلام لم يستفصل السائل هل كانت جنايته عمدا او خطأ مع انها تحتمل الامرين فترك
الاستفصال عن ذلك مع احتماله يدل على انها على الجاني الدية مطلقا وذلك مما قرر في الاصول والله اعلم بالصواب
والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين تم تحريره في يوم الخميس ١٥ شهر رجب المرجب ١٢٨١

في قانون دلالة النهي على الفساد

قوله في المقدمة الثانية ... في العبادات والمعاملات ... اقول للمناقشة الاتية في الكلام في المقام ... [illegible]

... على الفساد وعدمه ... [illegible] ... في المقام ... [illegible]

... [illegible] ... والمعاملات ... [illegible]

... النزاع ... [illegible] ... الدلالة ... [illegible]

... على الفساد وعدمه ... [illegible]

... النزاع ... [illegible]

... [illegible] ... قوله في المقدمة ... النزاع في ... [illegible]

النزاع في ... [illegible]

لان النزاع في دلالة النهي على الفساد وعدمه ... [illegible]

... [illegible]

... [illegible]

لا ... على الفساد ... [illegible] ... محل النزاع

... [illegible]

وان ... النهي على ... [illegible] ... الموضوع ... [illegible]

لا ... [illegible] ... الشرع ... الموضوع ... [illegible]

... [illegible] ... النهي ... [illegible]

... [illegible] ... الموضوع ... الشرع ... [illegible]

... الموضوع ... [illegible]

... [illegible] ... النزاع ... [illegible]

... النهي ... [illegible]

... [illegible]

... النزاع ... [illegible]

... [illegible]

[illegible]